قيمة متن العقيدة الطحاوية في التصنيف العقدي السني
دراسة تحليلية

د. محمد بن حجر القرني

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة

جامعة أم القرى



مستخلص البحث

يكاد يكون متن الطحاوية الرسالة الوحيدة من الرسائل العقدية التي حصل فيها تنازع في إثبات نسبتها ، هل هي إلى طريقة أهل الحديث ، أم إلى طريقة متكلمة الصفاتية ؟ وهل الأساس الذي أوقع هذا التنازع هو الإجمال في عبارات الطحاوي والتي كانت تحتمل طريقة هؤلاء وطريقة هؤلاء؟ وغاية ما يقال في متن الطحاوية أنها ذكرت الأصول المعلومة المتفق عليها ، وفي بعض المواضع ربما جاءت العبارات عامة ومجملة لا تحدد تماماً المعاني المتنازع عليها ، بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية ، وربما سلك أبو جعفر الطحاوي طريقة خاصة به في الكلام على مسائل الاعتقاد ؛ لأن مصر بلد الطحاوي لم تظهر فيها النزاعات العقائدية كما هو الحال في العراق بلد ابن كلاب والأشعري ، وفي بلاد ما وراء النهر بلد أبي منصور الماتريدي ، فكره الخوض في ذلك ، وربما قصد بذلك تقليل مساحة الاختلاف . والله أعلم .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وصلاة وسلاماً على المبعوث رحمة للعالمين ، نبينا محمد الأمين ، وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد:فإنَّ مما يلفت الانتباه فيما يتعلق برسالة أبي جعفر الطحاوي في الاعتقاد التي وصفها في مقدمته بأنها: (بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة)، والتي اشتهرت بعقيدة الطحاوي أو بالعقيدة الطحاوية– أنها تكاد تكون الرسالة الوحيدة من الرسائل العقدية التي حصل فيها تنازع بين متكلمة الصفاتية وأهل الحديث في إثبات نسبتها إلى طريقة كل طائفة منهم ؛ فالماتريدية تدعي أنها موافقة لطريقتها ، والأشاعرة تدعي ذلك ، وأهل الحديث يردون دعواهم تلك. وتحاول كل طائفة منهم أن تستمسك بدليل من كلام الطحاوي على أنه يذهب إلى ما تذهب إليه ، ولا أدل على هذا التنازع اللافت للنظر من كثرة الشروح للرسالة من كل طائفة من هؤلاء.[1] فالخلاف في تحديد نسبة هذه الرسالة ؛ وإلى أي مسلك من تلك المسالك قد سلك أبو جعفر الطحاوي في صياغة عبارات رسالته ، وتقرير المسائل التي قصد إلى تقريرها من خلالها– هو الذي يشكِّل مشكلة البحث . ومن أجل ذلك فقد عُقد هذا البحث لتحقيق الكلام في هذه الإشكالية التي تنطوي عليها رسالة الطحاوي . وقد جعلته في ثلاثة مباحث وخاتمة ؛ جعلت **المبحث الأول** في التعريف بالطحاوي وبرسالته في الاعتقاد ، وفي ذكر الأسباب التي من أجلها حصل التنازع في تحديد هوية الرسالة، **والمبحث الثاني** في تحقيق مدى قيمة الرسالة في حكاية مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ، **والمبحث الثالث في المآخذ على متن الطحاوية** ، وجعلت **الخاتمة** لأبرز النتائج والتوصيات . وعلى الله التكلان ، ومنه أستمد التوفيق والإعانة ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

المبحث الأول في التعريف بأبي جعفر الطحاوي[2] ورسالة العقيدة الطحاوية

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري الطحاوي ؛ نسبة إلى قرية طحا من صعيد مصر ، ولد سنة (٢٣٩هـ) وتوفي سنة (٣٢١هـ). تفقه أولاً على مذهب الشافعي على يد خاله المزني (ت ٢٦٤هـ) ، وسمع منه مروياته عن الشافعي سنة (٢٥٢هـ) ، وروى ذلك في كتابه سنن الشافعي ، ثم تحوَّل إلى مذهب أبي حنيفة وتلقاه عن علماء الأحناف الذين وردوا إلى مصر آنذاك : القاضي بكار بن قتيبة (ت ٢٧٠هـ) ، وأحمد بن أبي عمران (ت٢٨٠هـ) واختص بالتلمذة عليه ، ثم كانت له رحلة الى الشام سنة (٢٦٨هـ) فأخذ عن القاضي أبي خازم عبد الحميد البغدادي (ت ٢٩٢هـ) فقة العراق من طريقه عن عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة .

ومما تميز به أبو جعفر الطحاوي أمران : **أولهما** ؛ عنايته بفقه أدلة الكتاب والسنة ،[3] واهتمامه برواية الحديث؛ فقد سمع الحديث من أهل عصره فأدرك يونس بن عبد الأعلى، وهارون بن سعيد الأيلي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وبحر بن نصر، وعيسى بن مثرود، وغيرهم من أصحاب ابن عيينة، وأكثر في كتابه (شرح مشكل الآثار) من الرواية عن النسائي وكان ذلك حين قدم النسائي إلى مصر ، وكذلك روى فيه عن أبي بكر بن أبي داود عبدالله بن سليمان بن الأشعث شيخ بغداد .[4] وكان له تلامذة من أهل الحديث أخذوا عنه كالحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، والحافظ ابن عدي عبدالله بن عدي بن القطان الجرجاني صاحب كتاب الكامل في الضعفاء . ثم إن له في هذا الباب كتابين شهيرين ؛ كتاب شرح معاني الآثار ، وكتاب شرح مشكل الآثار، وإن كان يغلب على صنيعه فيهما الترجيح من جهة القياس ، لا من جهة الإسناد ، لغلبة طريقة الفقهاء عليه ، كما قال عنه ابن تيمية: (إنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ، ويكون أكثرها مجروحاً من جهة الإسناد لا يثبت ، ولا يتعرض لذلك ، فإنه لم تكن معرفته بالإسناد كمعرفة أهل العلم به ، وإن كان كثير الحديث فقيهاً عالماً) .[5]

والثانية مما تميز به أبو جعفر الطحاوي ؛ عدم تلوث انتسابه لمذهب أبي حنيفة بالتعصب والتقليد المذموم ، يشهد لهذا ما قاله في مذاكرته مع القاضي أبي عبيد بن حربويه (ت ٣١٩هـ) : (قال أبو جعفر – وذكر فضل أبي عبيد بن حربويه وفقهه – كان يذاكرني بالمسائل ؛ فأجبته يوماً في مسألة ، فقال لي: ما هذا قول أبي حنيفة ، فقلت له: أيها القاضي أوَ كلُّ ما قاله أبو حنيفة أقول به؟! فقال : ما ظننتك إلا مقلداً ، فقلت له: وهل يقلد إلا عَصَبيّ؟! فقال لي : أو غبيّ ! قال: فطارت هذه الكلمة بمصر حتى صارت مثلاً ، وحفظها الناس).[٦] مما يدل على معيارية الدليل عنده وجعله مدار الترجيح في المسائل ، وله في ذلك عدة مسائل خالف فيها أبا حنيفة وصاحبيه أو أحدهم .[٧]

وقد شكلت هاتان الميزتان منهج أبي جعفر الطحاوي في التصنيف في أبواب العلم وتقرير المسائل ، فكان بذلك من أهل التحقيق في التصنيف والتأليف . وقد عَدَّ له مترجموه ما يربو على الثلاثين كتاباً ؛ في أحكام القرآن ، وشرح معاني الحديث ومشكله ، وفي الفقه ومسائله ، وفي التاريخ ، ووصفت تواليفه باشتمالها على المعاني الحسنة العزيزة ، والفوائد الجمة الغزيرة ، والفنون المتعددة في أبواب العلم.

***التعريف برسالة الطحاوي في الاعتقاد:**

ومن مصنفات الطحاوي رسالته في العقيدة ، التي وصفها في مقدمته المقتضبة بأنها (بيان عقيدة أهل السنة والجماعة) ، والتي اشتهرت باسم (العقيدة الطحاوية) ، وقد رواها بالإسناد عنه عبد القادر القرشي صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية ،[٨] والتي هي محور موضوع هذا البحث ولأجلها عقد . لكن لا تذكر المصادر المتاحة بين أيدينا شيئاً عن السبب الذي حمل أبا جعفر الطحاوي على تصنيف رسالته هذه ، ولم يذكر هو في أولها شيئاً من ذلك ، على خلاف ما جرت به عادة كثير من المصنفين في زمانه وبعده . إلا إنّ الحالة العلمية في زمنه ، وتنازع المذاهب العقائدية دعوى انتساب مذهبها لمنهج أهل الحق ، حمل عدداً من علماء زمانه إلى تأليف الرسائل في العقيدة ، كالمزني إسماعيل بن يحيى في رسالته في السنة ، وأبي جعفر الطبري في رسالته صريح السنة ، وأبي الحسن الأشعري في رسائله وكتبه ومنها رسالة إلى أهل الثغر وكتاب الإبانة، وغير هؤلاء . وثمة أمر آخر يتعلق بالأحناف خاصة ؛ وهو أنَّ انتساب بعض أصحاب تلك المذاهب المخالفة لمذهب أبي حنيفة في الفقه ، كالمعتزلة والكرامية ، حمل علماء الأحناف للتأليف في مسائل الاعتقاد لنفي أن تكون مقالات أصحاب تلك المذاهب في العقائد مذهباً لأبي حنيفة ، وهو ما نجده واضحاً مع أبي منصور الماتريدي في كتابيه التوحيد والتفسير . ولعل هذين المقصدان هما ما حمل أبا جعفر الطحاوي على تأليف رسالته هذه في العقيدة ، فإنّ في مضمون تصديره للرسالة بقوله : (هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ؛ أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، رضوان الله عليهم أجمعين ، وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين)[٩] ، وخاتمتها – إشارة إلى مقصده من تأليف الرسالة ، وهو بيان أنّ ما يقوله أبو حنيفة وصاحباه موافق لاعتقاد أهل السنة ، ومخالف لما عليه المشبهة والمعتزلة والجهمية ، والجبرية والقدرية ، كما صرح به في ختم رسالته ، وكما هو واضح فيما ذكره من المسائل المذكورة في رسالته ، في أبواب الصفات والقدر والإيمان . ففي أول الرسالة وخاتمتها أمران ؛ يبدو أنَّ أبا جعفر الطحاوي جعل مهمة الرسالة بيانهما : أحدهما حكاية ما عليه أبو حنيفة وصاحباه في باب الاعتقاد ، والآخر أن يتبين من خلال حكاية قولهم في تلك المسائل أنهم لا يقولون بغير قول السلف . ولكن قد وقع الخُلْف بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية في تحديد هوية هذه الرسالة ، وإلى أي مسلك من تلك المسالك قد سلك أبو جعفر الطحاوي في صياغة عبارات رسالته وتقرير المسائل التي قصد إلى تقريرها من خلالها .

***سبب حصول التنازع في تحديد المسلك الذي سلكه الطحاوي في رسالته:**

والسبب في حصول هذا التنازع ؛ المبني على الاتفاق على علو المكانة العلمية لأبي جعفر الطحاوي ، وكونه قد انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في مصر ، مع تصريحه بنسبة هذا الاعتقاد إلى أئمة المذهب الحنفي الثلاثة ، فذلك بمثابة شهادة عالية الرتبة لعلو رتبة صاحبها – يتمثل في أمرين متلازمين :

أحدهما ؛ تعبيره عن المسائل المتنازع في تفسيرها بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية بعبارات مجملة محتملة لعدة تفسيرات . **والثاني** ؛ أنه لم يذكر موقفه من طريقة متكلمة الصفاتية، ولا من طريقة أهل الحديث ، في حين صرح بموقفه من الطوائف التي ذكرها في خاتمة رسالته ؛ حيث قال : (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهراً وباطنا، ونحن براء إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه . ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة، والمذاهب الردية، مثل: المشبهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية، وغيرهم، من الذين خالفوا الجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء، وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة والتوفيق) – فقد صرح برفض مذهب المشبهة والجهمية والمعتزلة والجبرية والقدرية .

وقوله في أول الرسالة : (هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة) لا يحل الإشكال ! فإنَّ لقب (أهل السنة والجماعة) قد صار له إطلاقان ؛ عام وخاص ، فيطلق إطلاقاً عاماً ويراد به كل من لم يكن رافضياً ، وكذلك على من لم يكن معتزلياً أو خارجياً . وأما إطلاقه الخاص فعلى أهل الحديث والسنة المحضة ، فلا يدخل فيه إلا من يثبت جميع ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل ، ويقول القرآن غير مخلوق وهو كلام الله على الحقيقة ، وأن الله يرى في الآخرة ، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة .[١٠] إلا إن متكلمة الصفاتية صاروا يتلقبون به أيضاً ،[١١] وإن لم يكونوا على طريقة أهل الحديث ، لكونهم ليسوا رافضة ، ولا معتزلة ، ولا خوارج . فصار هذا أيضاً لفظاً محتملاً لكلا الإطلاقين ، لكن ليس من جهة اللفظ ذاته ، وإنما من جهة ما تعلق به من اصطلاحات الاستعمال .

المبحث الثاني قيمة متن الطحاوية من جهة حكاية مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في مسائل الاعتقاد

يعاني الباحث من صعوبة الوقوف على سبيل الجزم على أقوال أبي حنيفة في تفصيل مسائل الاعتقاد ، من جهتين : **الجهة الأولى** ؛ من جهة أن أتباع المذهب لم يعتنوا برواية أقواله رواية متصلة ثابتة ، فيما أعلم ، ومن أجل ذلك كان الباب متسعاً أمام كل طائفة ممن انتسبت إلى مذهبه الفقهي لنسبة آرائها الاعتقادية إلى أبي حنيفة ، فقد انتسب إلى مذهب أبي حنيفة الفقهي كثير من الجهمية والمعتزلة والكرامية فضلاً عن الماتريدية والأشاعرة ،[١٢] حتى كان أحمد بن أبي دؤاد وبشر بن غياث المريسي – وهما ممن أخذا بمقالة الجهم بن صفوان وحملا راية فتنة القول بخلق القرآن – من المنتسبين إلى مذهب أبي حنيفة ومن المعدودين في كتب طبقات الأحناف ،[١٣] وحتى كان بشر بن غياث المريسي ينسب إنكاره لرؤية الله تعالى في الآخرة إلى أبي حنيفة ، وأن المراد بما جاء في النصوص من إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة رؤيةُ آياته وأفعاله.[١٤] قال الإمام أحمد : (فأضلَّ [يعني الجهم بن صفوان] بشراً كثيراً ، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية) .[١٥] قال ابن تيمية في التعليق على هذه العبارة: (أصحاب عمرو بن عبيد هم المعتزلة ، فإنّ عمراً هو الإمام الأول الذي ابتدع دين المعتزلة هو وواصل بن عطاء . وأما الذين اتبعوه من أصحاب أبي حنيفة فهم من جنس الذين قاموا بأمر محنة المسلمين على دين الجهمية لما دعوا الناس إلى القول بخلق القرآن وغيره من أقوال الجهمية ، وهم مثل بشر المريسي وأحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة وأمثالهم) .[١٦] وذكر الخطيب البغدادي عن أبي سليمان الجوزجاني، ومعلى بن منصور الرازي – وكانا من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة – أنَّ هؤلاء قد شانوا أصحاب أبي حنيفة ، يقولان : (ما تكلم أبو حنيفة، ولا أبو يوسف، ولا زفر، ولا محمد، ولا أحد من أصحابهم في القرآن ، وإنما تكلم في القرآن بشر المريسي وابن أبي دؤاد ، فهؤلاء شانوا أصحاب أبي حنيفة).[١٧] وانتسب إلى مذهبه الفقهي كذلك المعتزلة وادعوه منهم ،[١٨] وكذلك الكرامية فإنهم كانوا كلهم حنفية .[١٩] وكان هذا منتشراً بين أحناف بلاد ما وراء النهر ، وهو من أسباب ظهور المعارك الكلامية بينهم وبين بقية الأحناف ممن ليسوا معتزلة ولا كرامية ، وظهرت تلك المعارك مع شيوخ أبي منصور الماتريدي ؛ ومن أشهرهم أبو نصر أحمد العياضي ، وولداه أبو أحمد وأبو بكر الذي أوصى أهل سمرقند عند انقضاء أجله أن يجانبوا أهل الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال .[٢٠] وتمخض عن هذه المعارك تأسيس طريقة أبي منصور الماتريدي ، الذي انتسب إلى طريقته من جاء بعده من أحناف بلاد ما وراء النهر ، وألفوا على منواله ، وكان ظاهراً في تآليفهم في الاعتقاد اهتمامهم برد طريقة الكرامية والمعتزلة ، ونفي انتساب آرائها الاعتقادية لمذهب أبي حنيفة .[٢١] ثم غلبت طريقة الماتريدي في الاعتقاد على الأحناف . ثم كان من الأحناف في حاضرة العالم الإسلامي من سعى لتخفيف الخلاف بين ماتريدية بلاد ما وراء النهر والأشاعرة والتقريب بين آرائهم ، مثل كمال الدين ابن الهمام صاحب كتاب المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة ؛ فإنه اختصره أولاً من الرسالة القدسية للغزالي ثم زاد عليه زيادات ،[٢٢] وابن مرتضى الزبيدي الحنفي صاحب اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين .[٢٣]

والجهة الثانية ؛ أنّ ما روي عن أبي حنيفة من الأخبار مما يوافق فيه ما عليه مقالة السلف؛ قد أعمل فيه المنتسبون إلى مذهبه في الفقه ، من متكلمة الصفاتية ، قانون التأويل بما يتوافق مع آرائهم الكلامية ، فإن أعياهم التأويل نسبوه إلى مقالة التفويض .

ومن الأمثلة الشهيرة في ذلك ؛ ما جاء عن أبي حنيفة من إثبات صفة علو الذات لله تعالى، كما نقله عنه أبو مطيع البلخي ؛ فإنهم أوّلوه بعلو المكانة وعلو الشأن ، كما فعله ملا علي القاري وبعده محمد زاهد الكوثري . يقول ملا علي القاري: (وأما قوله [يعني ابن أبي العز] وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جداً – بعد ما ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية – فمسلّم ؛ إلا إنه مؤول كله بعلو المكانة . ثم قال [يعني ابن أبي العز]: [ومنه ما روي عن أبي مطيع البلخي رحمه الله أنه سأل أبا حنيفة عمن قال لا



أعرف ربي في السماء هو أم في الأرض؟ فقال : قد كفر ؛ لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى) ، وعرشه فوق سبع سماوات . قلت فإن قال إنه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال هو كافر لأنه أنكر كونه في السماء ، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر لأن الله في أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لا من أسفل] انتهى . والجواب أنه ذكر الشيخ الإمام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز: أنه قال: [قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله من قال لا أعرف الله تعالى في السماء هو أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه] انتهى. ولا شك أن ابن عبد السلام من أجل العلماء وأوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقل الشارح . مع أن أبا مطيع رجل وضاع عند أهل الحديث كما صرح به غير واحد . والحاصل أن الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه ، وتبع فيه طائفة من أهل البدعة . وقد تقدم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها إلى عالمها ، كما هي طريقة السلف وكثير من الخلف ، ومذهبهم أسلم وأعلم وأحكم). [٢٤] وأما محمد زاهد الكوثري فقد زعم أن تلك الرواية قد وقع فيها تزيّد من قبل من يسميهم بالحشوية المجسمة ، وأنّ أول من فعل هذا أبو إسماعيل الهروي صاحب كتاب ذم الكلام ، حيث نقله في كتابه الفاروق وزاد فيه قوله : (إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر) ، ثم جاء ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية وزاد فيه قوله : (لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين) ، ثم جاء الذهبي في كتابه العلو وزاد فيه قوله : (وعرشه فوق سماواته). قال الكوثري : (وتزيد فيه ما شاء تزيداً شائناً منافياً لنفي الأينية المنصوص عليه في المتن الأصلي المتداول بين أصحابنا على توالي الطبقات ، فذاع بعض النسخ من الفقه الأكبر على هذا التزيد والإفك المبين ، فانخدع به بعض الأغرار ممن لم يؤتوا بصيرة ... فرأس المصيبة هو الهروي ، وزاده الشيخان ما شاءا من غير ورع ، وأين في الكتاب والسنة تعيين مكان له تعالى في أعلى عليين؟) . [٢٥] والنص الصحيح الخالي من التزيّد عند محمد زاهد الكوثري هو على ما جاء في نسخة الشارحين أبي الليث السمرقندي والبياضي : (قال أبو حنيفة: من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر ، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أو في الأرض ، والله تعالى يدعى من أعلى لا من أسفل ، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء . وعليه ما روي في الحديث أن رجلاً أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة سوداء فقال وجب علي عتق رقبة مؤمنة ، أفتجزئ هذه؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أمؤمنة أنتِ؟ فقالت: نعم . فقال: أين الله؟ فأشارت إلى السماء ، فقال : أعتقها فإنها مؤمنة) . [٢٦] يقول الكوثري في وجه كون هذا النص هو النص الصحيح الذي لم يقع فيه تزيّد يفسده : أنه (لم يذكر في المتن وجه كفره ، فبينه الشارح أبو الليث السمرقندي بقوله: " لأنه بهذا القول يوهم أن يكون له تعالى مكان ؛ فكان مشركاً"). [٢٧] يعني أن سبب تكفير أبي حنيفة لمن قال هذا ليس لأن هذا القائل لا يثبت أنّ الله تعالى في السماء ، بل سبب كفره عنده أنّه يظن أن لله تعالى مكاناً ، والله يتعالى على المكان والأينية . فلما كان في النص الذي ادعى تزيداً فيه التصريحُ بإثبات صفة علو الذات لله تعالى، وأنه في السماء ، لم يمكن تأويل الكلام إلا بحذف قوله : (لأنه أنكر أن يكون في السماء.. وعرشه فوق سماواته) . ومع كل ذلك الذي حاوله ؛ فإنه يبقى في النص الذي أثبته ما يشكل على هذا التحريف الذي صنعوه ، وما يؤيد إثبات صفة علو الذات حتى مع حذف قوله: (لأنه أنكر أن يكون في السماء... وعرشه فوق سماواته) ؛ وهو قوله في النص المثبت : (والله تعالى يُدعى من أعلى لا من أسفل ، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء . وعليه ما روي في الحديث .. فقال أين الله ؟ فأشارت إلى السماء ، فقال أعتقها فإنها مؤمنة). ومع ذلك حاول الكوثري تحريفه حين أعياه أن يدعي فيه ما ادعاه في الأول من التزيد ، فعلّق على قوله: (والله تعالى يدعى من أعلى لا من أسفل) بقوله: (يشير إلى أن السماء قبلة الدعاء ، لا أنها مسكن رب العالمين تعالى شأنه). [٢٨] فانظر إلى هذا التحريف ، وانظر إلى استعمال لفظ (مسكن) الذي لا يليق التعبير به في مقام رب العالمين من قوله (لا أنها مسكن رب العالمين) ؛ والظن أنه قصد استعمال هذه العبارة قصداً لتقبيح إثبات صفة العلو ! وعلّق على حديث : (فقال أين الله؟ فأشارت إلى السماء) بقوله: (سؤال استكشاف ، فلا يفيد إثبات المكان له تعالى ، كما في شرح المواقف . واستعمال أين للسؤال عن المكانة معروف ؛ كقول عمرو بن العاص : فأين الثريا وأين الثرى ، وأين معاوية من علي. والاعتلاء على السماء قد يراد به مجرد علو الشأن بدون ملاحظة أي مكان) . [٢٩] فهذا ما حاوله في النص الذي أثبته ؛ لكنه تحريف مكشوف. ومن تناقضات محمد زاهد الكوثري فيما يتعلق بهذه المسألة ؛ أنه رد النسخة من نسخ الفقه الأكبر لأبي مطيع البلخي التي فيها التصريح بذكر سبب كفر من قال : (لا أدري العرش في السماء أم في الأرض) ؛ وأنه لأجل إنكار كون العرش في السماء– وقال في سبب ردها: (لأن في رجال سندها الكوراني المذكور حاله في أواخر حسن التقاضي) . [٣٠] فلما جاء لذكر نسخ الفقه الأكبر رواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه أثنى على النسخة التي بسند إبراهيم الكوراني هذا !! وتمنى على الطابعين أن يطبعوا الفقه الأكبر من تلك النسخة ، حيث قال : (وأما الفقه الأكبر رواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه .. ففي النسخة الخطية المحفوظة بمكتبة شيخ

الإسلام العلامة عارف حكمت بالمدينة المنورة زادها الله تكريماً ، ففي أولها سند الشيخ إبراهيم الكوراني في الكتاب إلى علي بن أحمد الفارسي ...[وذكر السند] وفي مكتبة شيخ الإسلام هذه نسختان من الفقه الأكبر رواية حماد قديمتان وصحيحتان ، فيا ليت بعض الطابعين قام بإعادة طبع الفقه الأكبر من هاتين النسختين) . [٣١] ثم إننا نلاحظ هنا اضطراباً في الموقف من رواية أبي مطيع البلخي هذه عن أبي حنيفة ، بين ملا علي القاري ومحمد زاهد الكوثري ؛ ففي حين يرد علي القاري رواية أبي مطيع البلخي ويقبل فيه تضعيف من ضعفه من أهل الجرح والتعديل، وكأنه يرد رسالة الفقه الأكبر برواية أبي مطيع البلخي جملةً ، نجد محمد زاهد الكوثري يقبلها ويصحح ثبوتها ويذم من تعرض له بالجرح والتضعيف . ومن أجل كل ذلك لا نستطيع الجزم على جهة اليقين بما نسب إلى أبي حنيفة من رسائل في الاعتقاد ،[٣٢] لسببين رئيسين: أحدهما ؛ الشك في ثبوتها عنه من جهة الإسناد ،[٣٣] والثاني ؛ الشك في كونها لم تسلم من عبثٍ بها ، ووجود عبارات مدخولة على النص. [٣٤] وشواهد ذلك من عدة جهات ؛ من جهة النظر في تعارض جملة من عباراتها مع ما اشتهر عنه وثبت عنه ، ومن جهة النظر في وجود عبارات ومصطلحات غريبة لا يعرف شيوع استعمالها إلا بعد زمن أبي حنيفة ، ومن جهة اختلاف النسخ فيما بينها للرسالة الواحدة زيادة ونقصاً . [٣٥] ولكن يبقى ما جاء فيها مما يوافق ما عليه السلف حجة على أتباعه الذين خالفوا قوله في تلك المسائل ؛ مثل مسألة العلو ، وإثبات الصفات عامة ، حتى ولو قالوا بأن إثباته للصفات كان على جهة التفويض.والظن أنه لو صح شيء من تلك الرسائل منسوباً إليه عند المعتنين بالرواية والإسناد من الأحناف لانتدبوا إلى العناية بروايته ، وعلى رأس هؤلاء أبو جعفر الطحاوي ، إذ الحاجة قائمة بينهم في معرفة كلام إمامهم في تفاصيل مسائل الاعتقاد .   وهنا تأتي أهمية التساؤل عن مدى قيمة رسالة أبي جعفر الطحاوي فيما يتعلق بحكاية مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في مسائل الاعتقاد؟   والجواب ؛ أنَّ أبا جعفر الطحاوي لم يذكر ما في رسالته عن أبي حنيفة وصاحبيه على سبيل الرواية ، ولو كان يرويه بالإسناد لذكر إسناده في صدر الرسالة ، وإنما هو يذكر ما ثبت عنده مما اشتهر من كلامهم وسمعه من شيوخه أو ما نقله النقلة في الكتب عنهم، وربما زاد عليه من جهة القياس لا من جهة السماع ، بناء على ما تقتضيه أصولهم المعروفة ؛ كما هو الحال في المسائل الفقهية . والشاهد الواضح على ذلك ما ذكره ابن أبي العز في تعقبه على قول الطحاوي : (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات) . [٣٦] فقد قال ابن أبي العز : (في ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه نظر ، فإن أضداده قد شنعوا عليه بأشياء أهون منه، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به . وقد نقل أبو مطيع البلخي عنه إثبات العلو، كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى ؛ وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه . ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة ، فلذلك قلت: إن في ثبوته عن الإمام نظراً، وإن الأولى التوقف في إطلاقه، فإن الكلام بمثله خطر، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع). [٣٧]

ثم بيّن وجه غربة هذه العبارة عن المنقول عن أبي حنيفة في التعبير عن صفات الله تعالى؛ فقال: (وأما لفظ الأركان والأعضاء والأدوات – فيتسلط بها النفاة على نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية ، كاليد والوجه . قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر: " له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس ، فهو له صفة بلا كيف . ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته ، لأن فيه إبطال الصفة" انتهى . وهذا الذي قاله الإمام رضي الله عنه ، ثابت بالأدلة القاطعة).[٣٨] لكن إشكالية هذه العبارة لا تنتهي عند هذا الحد ، بل قد شكلت هذه العبارة أساس الإشكال في تحديد هوية رسالة الطحاوي في الاعتقاد بين متكلمة الصفاتية وأهل الحديث ، فإذا كان استعمال هذه الألفاظ في التعبير عن الصفات الإلهية لم يثبت عن أبي حنيفة ؛ لكنه ثبت استعماله عن الطحاوي ، وهذا كلامه في رسالته شاهد ، وقد صرح أنه لا يخالف فيها ما عليه أئمة المذهب الثلاثة ، فهي وإن لم تثبت عنهم رواية ، إلا إنها على طريقة الطحاوي لا تخالف أصولهم في هذا الباب . ومن أجل ذلك فقد اعتبر متكلمة الصفاتية من الماتريدية والأشاعرة هذه العبارة دليلهم الأبرز على أن أبا جعفر الطحاوي قد سلك مسلكهم في تقرير المسائل العقدية ، وأنه بذلك يحكي موقف أبي حنيفة وصاحبيه من هذا المسلك . [٣٩] وشرحوا العبارة على أنها دالة على القول بنفي علو الذات ونفي الصفات الخبرية. [٤٠]

***الدلائل على أن الطحاوي لم يسلك مسلك متكلمة الصفاتية في رسالته**

لكنهم مع ذلك لا يمكنهم إثبات أن أبا جعفر الطحاوي سلك مسلكهم الكلامي في تقرير مسائل الاعتقاد ، وبالتالي فلا تكون هذه العبارة هي المحكم من الرسالة ، الدال على موقفه وأئمة المذهب الحنفي من مسلك متكلمة الصفاتية ، للأمور التالية:

أولها : أنهم لا يمكنهم التخلص من إشكالية العبارة فيما يتعلق بمذهبهم هم ، إذ تورد العبارة عليهم إشكالية أخرى ، فإن هذا التعبير بهذه الألفاظ في باب الصفات الإلهية مأخوذ في أصله من تعبيرات المعتزلة ، فإن المعتزلة يقولون : إن الله منزه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود . ومقصودهم نفي الصفات ونفي الأفعال، ونفي مباينته للخلق وعلوه على العرش وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به،



ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً. [41] وتفريق الماتريدية والأشاعرة بين ما أثبتوه من الصفات وبين ما نفوه تفريق لا يستقيم؛ لأنه تفريق بين متماثلات من باب واحد ، فإما أن يثبتوا الجميع ، وإما أن ينفوا الجميع ، وإما أن يمضوا مع العبارة إلى غايتها التي قصدها المعتزلة من النفي والتعطيل ، وإما أن يثبتوا الجميع على ما يليق بالله تعالى من غير تمثيل ولا تكييف ومن غير تحريف ولا تعطيل . وما فسروا به عبارة الطحاوي يوقع في التناقض بين عباراته ، وكذلك يوقع في التعارض مع ما جاء عن الإمام أبي حنيفة ، كما جاء في رسالة الفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة من قوله: (وله يد ووجه ونفس، فما ذكره تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس ، فهو له صفات بلا كيف ، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته ؛ لأن فيه إبطال الصفة ، وهو قول أهل القدر والاعتزال ، ولكن يده صفته بلا كيف ، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف) . [42] فيكون تفسير العبارة الذي لا يصح غيره ؛ لرفع هذا التناقض والتعارض ، هو ما قاله ابن أبي العز من أنّ : (الشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام على المشبهة، كداود الجواربي وأمثاله القائلين إن الله جسم، وإنه جثة وأعضاء وغير ذلك ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . فالمعنى الذي أراده الشيخ رحمه الله من النفي الذي ذكره هنا حق ، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقاً وباطلاً ، فيحتاج إلى بيان ذلك). [43] فالذي نظنه أنَّ الشيخ رحمه الله أحسن الظن بهذه العبارات ، واستعملها لدفع شبهة التشبيه ، والتأكيد على أنه لا يلزم من إثبات صفات الرب عز وجل تشبيه صفاته بصفات خلقه ، بل هو منزه عن ذلك ، وصفاته على ما يليق بجلاله ، فقال: (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات). وكذلك أراد التأكيد بقوله : (لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات)؛ على أنه لا يلزم من إثبات صفة علو ذات الرب عز وجل وأنه في السماء أنّ السماء تحيط به تعالى الله عن ذلك . قال ابن أبي العز : (وقول الشيخ رحمه الله: لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات – هو حق باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته ، بل هو محيط بكل شيء وفوقه . وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رحمه الله ، لما يأتي في كلامه: أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه. فإذا جمع بين كلاميه ، وهو قوله: لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات ، وقوله: محيط بكل شيء وفوقه – علم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء، كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء، العالي عن كل شيء). [44] إلا أنّ هذه الألفاظ تبقى أنها ليست ألفاظاً شرعية سالمة من الاحتمالات الفاسدة، ولذلك تسلط بها النفاة على نفي الصفات الثابتة ، فكان الأولى ترك استعمالها ، لا سيما والرسالة مختصرة موجزة العبارة ، لا مجال فيها لبيان الماتن وتوضيحه مراده بكل عبارة منها . والأولى في مثل الرسائل العقدية المختصرة – وفي باب الصفات الإلهية خاصة – الاقتصار على الألفاظ الشرعية ، (فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني ، سالمة من الاحتمالات الفاسدة ، فكذلك يجب أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً، لئلا يثبت معنى فاسد ، أو ينفى معنى صحيح ، وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل). [45]

والأمر الثاني : أنَّ الشيخ قد صرح برفض سلوك سبيل التأويل في صفات الله عز وجل، وقال بوجوب التسليم لما جاء في كتاب الله على ما أراده الله وعلمه ، ولما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وفي هذا المعنى يقول : (وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه ، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ومعناه على ما أراد ، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه ... إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين . ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه . فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية ، منعوت بنعوت الفردانية ، ليس في معناه أحد من البرية) . فهو وإن ساق هذا الكلام عند مسألة إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة؛ إلا أنه جعل ترك التأويل ، والتسليم لما جاء في القرآن والسنة الصحيحة ؛ قاعدة في كل الصفات الإلهية ، وأن ما اتصف به الرب من صفات الوحدانية ونعوت الفردانية نثبته ونعتقد أنه ليس في معناه أحد من البرية . فإنه قال: (إذ كان تأويل الرؤية ، وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ؛ بترك التأويل ، ولزوم التسليم) . وقال:(والله يغضب ويرضى ، لا كأحد من الورى) . فيكون حمل قوله : (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات) ؛ على نفي الصفات الخبرية ، ونفي علو الذات الإلهية ، ونحو ذلك مما نفته الماتريدية والأشاعرة – يعارض ما يذهب إليه الشيخ من القول بالإثبات وترك التأويل . وقد أقرّ كل شراح الطحاوية من الماتريدية والأشاعرة أن الشيخ يذهب إلى ترك التأويل وأنه لم يسلك طريقة الخلف التي ينتسب إليها الماتريدية والأشاعرة ، والتي هي مبنية منذ تأسيسها على أن طريقة التأويل أحكم من طريقة السلف . وفي هذا يقول الغزنوي: (ومذهب السلف أن نصدقها ونفوض تأويلها إلى الله مع تنزيهه عن التشبيه ولا نشتغل بتأويلها ،




بل نعتقد أن ما أراد الله بها حق ، وهذا الطريق اختاره الطحاوي . ومذهب الخلف يتأولونها بما يليق بذات الله وصفاته ولا نقطع بأنه مراد الله ؛ لعدم دليل يوجب القطع على المراد ... وطريقة السلف أسلم من الوقوع في تأويل ما لا يكون مراداً ، وطريقة الخلف أحكم). [٤٦]

والأمر الثالث : أنَّ نسبة الشيخ إلى سلوك طريقة الماتريدية أو الأشاعرة في غاية المجازفة ؛ لعدة أمور بينة : لكونهم يقرون بأنه لم يسلك طريقتهم في التأويل التي هي طريقة الخلف بل سار على طريقة السلف كما تقدم . ولكون الطحاوي والأشعري والماتريدي في طبقة واحدة ؛ والطحاوي يتقدم عليهما بكونه أعلى منهما رتبة في العلم بأدلة الكتاب والسنة والآثار عن السلف، كما تشهد به كتبه وما قيل في ترجمته وكونه قد انتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية في مصر . وأيضاً بعيد أن يتأثر بطريقة الماتريدي ؛ للبعد المكاني ، ولكون بلاد ما وراء النهر هي التي كانت تستمد علوم الإسلام من علماء حاضرة العالم الإسلامي ؛ الحجاز والعراق والشام ومصر ، وخاصة العراق لكونه أقرب الحواضر إلى تلك البلاد ، وأوسعها في الحركة العلمية آنذاك ، ولو قيل بالعكس؛ لكان أقرب في إمكان حصوله ، أن يتأثر الماتريدي بالطحاوي ، لكن ذلك لم يكن أيضاً. ولكون أبي منصور الماتريدي لم يعرف ولم يعرف مذهبه في حواضر العالم الإسلامي إلا في فترة لاحقة ؛ بعد زمان أبي جعفر الطحاوي بمدة طويلة ، فإنه لم يرد له ذكر في الكتب المتقدمة التي اعتنت بذكر المقالات ، كالأشعري في مقالات الإسلاميين ، وأبو طاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ، وابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل ، والشهرستاني في الملل والنحل . [٤٧] ولعل أول من ذكره وذكر طريقته هو الرازي، في مؤلف له عنوانه (مناظرات في بلاد ما وراء النهر) ،[٤٨] حيث ذكر الرازي فيه أبا منصور الماتريدي على أنه صاحب المذهب المتبوع في بلاد ما وراء النهر ، عند كلامه على مسألة الكلام الإلهي ، والفرق بين قوله وقول الأشعري ، بعد اتفاقهما على أن الله متكلم بكلام قديم بذاته ، منزه عن الحرف والصوت – قال الرازي: (إلا أنّ الفرق؛ أن الأشعري يقول ذلك الكلام يصح أن يكون مسموعاً ، وأما أبو منصور الماتريدي وأتباعه من أهل ما وراء النهر فإنهم يقولون إنه يمتنع أن يكون ذلك الكلام مسموعاً . فتكلموا معي في هذه المسألة) ، وذكر ما ناظرهم به فيها.[٤٩] وكذلك ذكره عند الكلام عن هذه المسألة في مواضعها من تفسيره . [٥٠] وفي محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ناقشهم في قولهم بأزلية صفة التكوين لله تعالى ، لكن سماهم (بعض فقهاء الحنفية) . [٥١] وكذلك الأمر مع أبي الحسن الأشعري في بُعد أن يتأثر الطحاوي بطريقته ، ويكفي في ذلك ما قاله السبكي : (سمعت الشيخ الإمام رحمه الله يقول ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري لا يخالفه إلا فى ثلاث مسائل ... وقد تأملت عقيدة أبى جعفر الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام . وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذى عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، ولقد جوّد فيها ، ثم تفحصت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبين الحنفية خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة ؛ منها معنوي ست مسائل ، والباقي لفظي . وتلك الست المعنوية لا تقتضى مخالفتهم لنا ، ولا مخالفتنا لهم فيها تكفيراً ولا تبديعاً . صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي، وغيره من أئمتنا وأئمتهم، وهو غنى عن التصريح لظهوره). [٥٢] فقد صرح السبكي بمخالفة ما في عقيدة الطحاوي لمذهب الأشاعرة في ثلاث مسائل على الأقل .

الأمر الرابع : أنَّ الماتريدية والأشاعرة – ممن شرح متن الطحاوية – مختلفون فيما بينهم في تفسير عبارات العقيدة الطحاوية في المسائل التي وقع الخلاف فيها بينهم [٥٣]؛ وأظهر تلك المسائل مسألة أزلية الصفات الفعلية ، فإنهم مختلفون في تفسير مراده بقوله: (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته ، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً . ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري. له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم ، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم). [٥٤] – هل يعني بها أزلية صفات الذات وصفات الأفعال كما تقول به الماتريدية ؟ أم يعني بها أزلية صفات الذات دون صفات الأفعال كما تقول به الأشاعرة؟ حيث احتجت كل طائفة منهم بكلامه على ما يوافق معتقدها ! وتعانُدُ التأويلين على سبيل التعسف – كما هو هنا – يدل على سقوطهما ، وعلى الخلل في منهجية تعامل كلا الطائفتين مع النصوص . ففي تبصرة الأدلة لأبي معين النسفي استدل بالطحاوي ورسالته في العقيدة على صحة كلام الماتريدية في مسألة صفة التكوين لله تعالى ، وأنها صفة أزلية قديمة ، ولا يلزم من كونها قديمة قدم العالم ، إذ فرقٌ بين المكوِّن وهو الله تعالى والمكوَّن وهو المخلوق ، وأنّ قول الماتريدية بهذا ليس كلاماً حادثاً وبدعة باطلة وقولاً كاذب النسبة إلى أبي حنيفة وصاحبيه ، فقال: (قال أهل الحق : إن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كصفة العلم والقدرة والسمع والبصر . فكان التكوين أزلياً والمكوَّن حادثاً ، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثاً ، وكذا الإرادة والمراد... فنقول: أطبق أهل الباطل على مقدمة كاذبة ؛ وهي أن القول بقدم التكوين يؤدي إلى القول بقدم العالم ، وقد قامت الدلالة على حدوثه ، فكان القول بما يؤدي إلى قدمه باطلاً ، فكان القول بقدم التكوين باطلاً...) [٥٥] ، ثم قال : (أما ما زعموا أنّ هذا القول حادث لا أصل له في السلف ولا قائل به من الأئمة ، فقول باطل صدر عن الجهل بمذهب السلف. وذلك أنّ أبا جعفر الطحاوي – وهو





مما لا تخفى درجته وعلو رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم ومعرفة أقاويل أصحاب أبي حنيفة على الخصوص – قال في كتابه المسمى العقائد الذي افتتحه فقال: "صح عندي مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني . ثم شرع في بيان أقاويلهم إلى أن قال: وما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته . ثم قال : له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالقية ولا مخلوق" . وأراد بقوله (قبل خلقه) أي قبل مخلوقاته ، ألا ترى أنه قال ولم يزدد بكونهم شيئاً ولم يقل بكونه ، ولأنه لو أراد به صفة الخلق لم يقل لم يزدد . وفي هذا أيضاً إشارة إلى الدليل في المسألة ؛ وهو ما بيّنّا أنه لا يجوز أن يستفيد بالمخلوقين صفة مدح . وإنّ قولاً كان أبو حنيفة وكبار أصحابه قائلين به ، مع تبحرهم في أنواع العلوم وتقدم زمانهم ، لحقيق أن لا ينسب إلى الحدوث بعد الأربعمائة من الهجرة ، وجهالة من نسبه إلى ذلك ظاهرة) [٥٦] . لكننا نجد الكمال بن الهمام الحنفي في كتابه المسايرة يستشهد بكلام أبي جعفر الطحاوي هذا على تصويب قول الأشاعرة! [٥٧] فيقول : (نذكر مسألة اختلف فيها مشايخ الحنفية والأشاعرة في صفات الأفعال ، والمراد صفات تدل على تأثير لها أسماء غير اسم القدرة باعتبار أسماء آثارها، والكل يجمعها اسم التكوين فإن كان ذلك الأثر مخلوقاً فالاسم الخالق والصفة الخلق، أو رزقاً فالاسم الرازق والصفة الترزيق ، أو حياة فهو المحيي ، أو موتاً فهو المميت . فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة ، وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله (كان خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق) وذكروا له أوجهاً من الاستدلال. والأشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص ، فالتخليق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق ، و الترزيق تعلقها بإيصال الرزق ، وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة والإرادة المتعلقة .. وأما نسبتهم ذلك للمتقدمين ففيه نظر ، بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي ، فإنه قال: " وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً ، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري ، له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وكما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ، ذلك بأنه على كل شيء قدير" انتهى ، فقوله :(ذلك بأنه على كل شيء قدير) تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاقَ اسمه بسبب قيام قدرته تعالى عليه ، فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل . وهذا ما يقوله الأشاعرة ، والله الموفق). [٥٨] ثم تعقبه قاسم بن قطلوبغا الحنفي فقال: (قال هذا [يعني الكمال بن الهمام] بناء على ما ظهر له بالنظر الأول ولا يتم ما ادعاه ... بل هو في الفقه الأكبر المروي عن أبي حنيفة ومعناه فيما رواه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد) . ثم ذكر أن حمل كلام الطحاوي على تفسير الماتريدية لصفة الخلق والتكوين وأزلية صفات الفعل أولى ، قال لأن في كلام الطحاوي : (التصريح بأزلية صفات الفعل حيث قال : " قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء خالق بلا حاجة مميت بلا مخافة" ثم عطف على هذا: " وكما كان بصفاته أزلياً" ؛ فذكر قديم وخالق وصرح بأنها أزلية) ثم قال: (قوله[أي الكمال]: فقوله [أي الطحاوي] " ذلك بأنه على كل شيء قدير" تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق – قلت لا يصح لأن ذلك إشارة إلى جميع ما تقدم وقد تقدم أنه قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء وخالق بلا حاجة ومميت بلا مخافة وأنه ما زال بصفاته أزلياً ؛ فلا تكون الباء للسببية بل هي للمصاحبة التي تقع موضعها (مع) ، فيكون التقدير والله أعلم : ذلك مع أنه على كل شيء قدير وكل شيء إليه فقير ، إذ ألوهيته تعالى تقتضي افتقار غيره إليه وعدم افتقاره إلى غيره وكل أمر عليه يسير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . واستدل لمذهب الماتريدية باسم رب العالمين فقال: (اسم رب العالمين في الأزل ولا مربوب ، فإنه لمن له معنى الربوبية ، ولا يشتق لمن له القدرة على الخلق ، والله أعلم). [٥٩] واضطرب كلام ملا علي القاري في تحقيق النزاع في المسألة بين الماتريدية والأشاعرة ، فمرة قال : إنه نزاع لفظي ، ومرة انتصر لقول الماتريدية ، ووصف كلام ابن الهمام بالإغراب . [٦٠] ففي هذا شاهد بيّن على طريقة تعاملهم مع مثل هذه النصوص ، وإعمالهم التأويل المتكلف فيما هو ظاهر المعنى بما يصيّر النص ملتبساً ومشتبهاً ، يختلط بسببه الصواب والخطأ في آنٍ واحد . والمنهج الصواب لمن رام اتباع الحق – لا التعصب للمذاهب – إعمال ظاهر الكلام دليلاً على المراد منه . وظاهر كلام الطحاوي في هذه المسألة إثبات أزلية أفعال الرب سبحانه ، والرد على المعتزلة ومن وافقهم ؛ الذين ذهبوا إلى أن أفعال الرب صارت ممكنة بعد أن كانت ممتنعة ، وأنها انقلبت من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي ، وصار الفعل ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه ، تعالى الله عما يقولون . [٦١] فإن الطحاوي ذكر الخلق والإحياء والإماتة وهي من صفات الأفعال . والماتريدية يثبتون أزلية أفعال الرب تعالى على أنها معنى واحد قديم قائم بذات الرب مرجعها إلى صفة واحدة هي صفة التكوين ، فقولهم فيها يشبه قولهم هم والأشاعرة في إثبات صفة الكلام الإلهي ؛ وأنه معنى واحد قديم قائم بذات الرب هو الكلام النفسي . [٦٢]

ولعل هذا هو الذي حمل علي القاري على أن يقول – في موضع – إن النزاع بين الماتريدية وبين الأشاعرة في هذه المسألة نزاع لفظي ، وحمل الكمال بن الهمام على تأويل كلام الطحاوي بما يوافق مذهب الأشاعرة في المسألة ، والله أعلم.

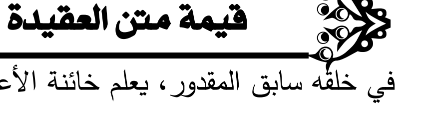
والأمر الخامس : مما يدل على أن دعوى سلوك الطحاوي لطريقة الماتريدية والأشاعرة دعوى لا تتطابق مع مضمون الرسالة الطحاوية في الاعتقاد ؛ ما ذكره الطحاوي في مسألة الكلام الإلهي والقرآن وأنه كلام الله غير مخلوق . والكلام على هذه المسألة متصل بالكلام عن موقف الطحاوي من طريقة ابن كلاب ، فنقول: إنه إذا كان من المستبعد تأثر الطحاوي بطريقة الأشعري والماتريدي لما تقدم ، فإن احتمال تأثره بطريقة ابن كلاب أمرٌ وارد ، بل هو احتمال قوي ، لأنه قد كان لطريقة ابن كلاب أثر كبير ومنتشر ، لكونه أول من عرف بالرد على الجهمية والمعتزلة بالمعقول ، ومحاولةِ التوفيق بين طريقة أهل الحديث وبين أصول المعقول كما يقول بها الجهمية والمعتزلة ، والتي يعدها أصولاً معتبرة . حتى صار – كما يقول ابن تيمية – إماماً وقدوة لمن جاء بعده في إفساد مذاهب الجهمية والمعتزلة ، وصار ما ذكره معونة ونصيراً وتخليصاً من شبههم لكثير ، وانتصر لقول أهل الحديث في إثبات علو الرب ومباينته للمخلوقين واستوائه على عرشه ،[٦٣] ولذلك تبعه كثير من المثبتين للصفات المنتسبين إلى السنة والحديث المتلقبين بنظار أهل الحديث ، وتأثر به كثير من المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .[٦٤] ومن أجل ذلك لقبه ابن تيمية بإمام المتكلمة الصفاتية ، وشيخ المتكلمين الصفاتية .[٦٥] ثم إن ابن كلاب قد وافق أبا حنيفة ومرجئة الفقهاء في مسألة مسمى الإيمان وقال بقولهم ،[٦٦] وإن خالفهم في مسألة الاستثناء،[٦٧] فالقول باحتمال تأثر أبي جعفر الطحاوي بمدرسة ابن كلاب احتمال وارد . فهل فعلاً سلك أبو جعفر الطحاوي طريقة ابن كلاب في رسالته ؟ والجواب ؛ أننا نقول إن الناظر فيما ذكره أبو جعفر الطحاوي في مسألتي أزلية أفعال الرب ، والقرآن وأنه كلام الله تعالى على الحقيقة – يجزم بأن أبا جعفر لم يكن تابعاً لطريقة ابن كلاب ولا موافقاً له ، بل سلك طريقة تخالف طريقة ابن كلاب في تقرير الكلام في تلك المسألتين ، خاصة مسألة القرآن الذي هو كلام الله تعالى . فأما مسألة أزلية أفعال الرب فقد تقدم الكلام عليها . وأما مسألة القرآن وأنه كلام الله تعالى على الحقيقة ، والذي هو أظهر المسألتين في التدليل على أنّ أبا جعفر الطحاوي لم يسلك طريقة ابن كلاب – فإنه قال في تحقيق الكلام فيه : (وإنّ القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ، ليس بمخلوق ككلام البرية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر ، حيث قال تعالى: (سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ) . فلما أوعد الله بسقر لمن قال: (إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولا يشبه قول البشر) .[٦٨] (ولا نجادل في القرآن ، ونشهد أنه كلام رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، فعلمه سيد المرسلين محمداً صلى الله عليه وسلم ، وهو كلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ، ولا نقول بخلقه ، ولا نخالف جماعة المسلمين) .[٦٩] وبمقارنة هذا الذي ذكره أبو جعفر الطحاوي في القرآن إنه كلام الله تعالى بالحقيقة ، مع ما ذهب إليه ابن كلاب والأشعري والماتريدي ؛ يتبين بُعْدُ مسلكه عن مسالكهم ، وأنه يقول بقول أهل الحديث في تقرير هذه المسألة . وذلك أنَّ الكلابية والأشعرية والماتريدية يفرقون بين كلام الله تعالى الذي هو صفته ويقولون إنه الكلام النفسي القائم بذاته وهو معنى واحد ، وبين القرآن المتلو المكتوب في المصاحف ؛ حيث يقولون : إنّ القرآن العربي لم يتكلم الله به ، وإنما هو كلام جبريل أو غيره ، عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، يقول ذلك ابن كلاب والأشعري والماتريدي ومن وافقهم .[٧٠] وبنوا على هذا التفريق أنّ القول بأن القرآن غير مخلوق المراد به عندهم الكلام النفسي القائم بذات الرب ، وأما القرآن المكتوب في المصاحف المتلو بالألسنة المحفوظ في الصدور فهو مخلوق . قال الإيجي :(قالت المعتزلة أصوات وحروف يخلقها الله في غيره ، كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي ، وهو حادث . وهذا لا ننكره ، لكنا نثبت أمراً وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ، ونزعم أنه غير العبارات... إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة وهو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة قائمة فنحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك . وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرونه ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه . فصار محل النزاع نفي المعنى وإثباته) .[٧١] وقال البزدوي: (نقول كلام الله تعالى قائم بذاته ، وكذا كلام كل متكلم، وهذه السور التي لها نهاية وبداءة وعدد وأبعاض ليست بكلام الله على الحقيقة ، بل هو منظوم نظمه الله تعالى ، وهو دال على كلام الله تعالى ... فإن قالوا: هذا المنظوم مخلوق هو أم غير مخلوق؟ فنقول: ما هو غير الله تعالى فهو مخلوق ، وهذا غير الله تعالى ، فإنه ليس بصفة الله تعالى، فيكون مخلوقاً . فإن قالوا: ففي أي موضع خلقه؟ فنقول: لا حاجة بنا إلى بيانه ، على أنه يحتمل أنه خلقه في اللوح ، ويحتمل أنه خلقه في مَلَك . وهذا المنظوم يسمى كتاب الله تعالى ، ويسمى القرآن ، وهو كلام الله تعالى بطريق المجاز لكونه دالاً على كلامه) .[٧٢] وقال الباجوري : (واعلم أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم؛ بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى ، وعلى الكلام اللفظي؛ بمعنى أنه خلقه . وإطلاقه عليهما؛ قيل بالاشتراك ، وقيل حقيقي في النفسي ، مجاز في اللفظي) ، ثم أشار إلى سبب منعهم من القول بأن القرآن حادث أو مخلوق ؛ قال: (فربما يتوهم من إطلاق أن القرآن حادث ؛

أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة). [٧٣] وقال ملا علي القاري: (التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ؛ ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى ، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات؛ ومعنى الإضافة أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين) [٧٤] ، ثم قال: (لا خلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ... ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظي مخلوق؛ لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر ، وإن كان صحيحاً في نفس الأمر). [٧٥] وأما أبو جعفر الطحاوي فقد كان كلامه صريحاً في إثبات أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة ، كما هو قول أهل الحديث ، وهو صريح أيضاً في رد كلام الكلابية وما تفرع عنها من الأشعرية والماتريدية ؛ وفي هذا يقول ابن أبي العز: (والذي يدل عليه كلام الطحاوي رحمه الله؛ أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء، وأن نوع كلامه قديم . وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر ، فإنه قال : "والقرآن كلام الله في المصاحف مكتوب ، وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل" ... ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع ، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء ، كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره) ،[٧٦] قال: (وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد، والتعدد والتكثر والتجزؤ والتبعض الحاصل في الدلالات، لا في المدلول ، وهذه العبارات مخلوقة ، وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته بها ، فإن عبر بالعربية فهو قرآن ، وإن عبر بالعبرية فهو توراة ، فاختلفت العبارات لا الكلام . قالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً ! وهذا الكلام فاسد ... وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف . والحق: أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى ، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء ، ولا يزال كذلك . قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾. ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله ، أو حكاية كلام الله ، وليس فيها كلام الله – فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة ، وكفى بذلك ضلالاً . وكلام الطحاوي رحمه الله يرد قول من قال "أنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه ، وأن المسموع المنزل المقروء والمكتوب ليس كلام الله وإنما هو عبارة عنه" – فإن الطحاوي رحمه الله يقول: كلام الله منه بدا ، وكذلك قال غيره من السلف . ويقولون: "منه بدا، وإليه يعود" . وإنما قالوا: منه بدا ؛ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام في محل ، فبدأ الكلام من ذلك المحل – فقال السلف: منه بدا ؛ أي هو المتكلم به ، فمنه بدا، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ ، ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴾ ، ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾. ومعنى قولهم وإليه يعود : يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف ، كما جاء ذلك في عدة آثار). [٧٧] وقد أقرّ ملا علي القاري بأنّ أبا جعفر الطحاوي لم يقل هنا بقول الماتريدية والأشاعرة ، وأنه لا يمكن تأويل كلامه على ما يوافق قولهم . وإقراره بذلك من الأهمية بمكان ، حيث نقل كلام ابن أبي العز في شرح كلام الطحاوي ولم يتعقبه – على خلاف ما فعل في مسألة إثبات علو الذات كما تقدم – وصنيعه هذا دليل على إقراره بأن ابن أبي العز قد أصاب في تفسير كلام الطحاوي وما يذهب إليه في المسألة . ثم إنه صرح هو نفسه بذلك ؛ فقد نقل بعد ذلك جملة من كلام ابن أبي العز دون عزوها ، وكأنه هو القائل لا ابن أبي العز ؛ وهي قوله: (وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق [٧٨]. ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أنَّ كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات ، أو أنه حروف وأصوات تكلم بها بعد أن لم يكن متكلماً ، أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ؛ وأن نوع الكلام قديم) [٧٩] – هنا انتهى كلام ابن أبي العز– قال القاري: (وهو مختار الإمام الطحاوي). [٨٠] يعني قوله: (لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام قديم) ، وقال أيضاً مؤكداً مذهب الطحاوي وأنه بخلاف مذهب الماتريدية والأشاعرة : (والقرآن كلام الله بالحقيقة ، كما قال الطحاوي رحمه الله ، لا بالمجاز ؛ كما قال غيره). [٨١]

ولما كان كلام أبي جعفر الطحاوي في مسألة كلام الله تعالى بهذا الوضوح ، وكانت مسألة الكلام الإلهي إحدى كبرى المسائل التي وقع فيه التنازع بين الطوائف الكلامية وأهل الحديث ، وكان ما ذكره الطحاوي شعاراً لأهل الحديث لا يقول به إلا من هو على طريقتهم – كان ذلك من أظهر الأدلة على أنه لم يسلك في تصنيف رسالته في العقيدة طريقة ابن كلاب ومن وافقه ، وأن ما جاء في رسالته أقرب إلى طريقة أهل الحديث وأبعد عن طريقة ابن كلاب ومن وافقه .

وبناء على ما تقدم ، فإن الماتريدية والأشاعرة لا يمكنهم إثبات كون الطحاوي سار في رسالته في الاعتقاد على طريقتهم الكلامية إلا بشيء من التأويل والتعسف ، وقد صنعوا ذلك ! لما يمثله هذا المتن عندهم من قيمة مبنية على مكانة مؤلفه ، وثبوت نسبة المتن إليه ، وكونه يحكي مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في الاعتقاد ، أو يحكي قوله هو – على أقل تقدير – وهو من تعلم مكانته في المذهب . فتوالت شروح

الماتريدية على هذا المتن ؛ ابتداء من شرح إسماعيل بن إبراهيم الشيباني (ت٦٢٩هـ) ،[٨٢] وهو أقدم شرح للطحاوية وصل إلينا ؛ سار فيه على طريقة الماتريدية ، ثم توالت شروحهم عليها حتى عصرنا ولا زالت. [٨٣] ولكن قابلهم من شرحه من الأشاعرة وادعى أن المتن على طريقتهم ، حتى زعم ابن السبكي أن (عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي ، التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة). [٨٤] ولعل هذا التنازع بين الفريقين في محاولة إثبات نسبة متن الطحاوية إلى أي الفريقين منهما ، ثم ما في مضمونها مما لا يؤيد مطابقة هذه النسبة ؛ هو ما حدا بأحد الشراح المعاصرين من المنتمين إلى المناهج الكلامية لأن يقول : (إن كلام السبكي هذا يوهم أن عقيدة الطحاوي هذه مجمع عليها ، وبالتالي حصل الاتفاق على كل حرف أو عبارة منها . والواقع ليس كذلك حقاً ، بل إن فيها عبارات إما أن يقال فيها مختلف في قضاياها ، ويجب أن نأخذ بالصحيح الراجح ، وإما أن يقال أخطأ فيما ذهب إليه في تلك العبارات . ولنا أن نقول إن عقيدة الطحاوي تمثل عقيدة واحد من السلف – وهو الطحاوي لا غير – وتخبرنا بأن السلف ليس لهم مذهب موحد ؛ لا في الفقه ، ولا في العقيدة ، ولا في الجرح والتعديل ، ولا في غير ذلك) . [٨٥] ولما كانت نسبة رسالة الطحاوي في الاعتقاد إلى طريقة الماتريدية أو الأشاعرة دعوى ليس لأصحابها عليها دليل يستقيم ؛ فقد انتدب ابن أبي العز إلى شرحها شرحاً يوافق معتقد السلف ، وقال : (وقد شرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء ، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم ، واستمد منهم وتكلم بعباراتهم ... ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل كثر المراء والجدال ، وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال ... وقد أحببت أن أشرحها سالكاً طريق السلف في عباراتهم ، وأنسج على منوالهم،متطفلاً عليهم، لعلي أن أنظم في سلكهم وأحشر في زمرتهم). [٨٦] وغاية ما يقال في متن الطحاوية ، أن الطحاوي رحمه الله قد سلك طريقة خاصة به ، ذكر من خلالها الأصول المعلومة المتفق عليها ، وفي بعض المواضع عبر بعبارات عامة ومجملة ، لا تحدد تماماً المعاني المتنازع عليها بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية ، ربما لأن مصر لم تظهر فيها النزاعات العقائدية كما هو الحال في العراق ؛ بلد ابن كلاب والأشعري ، وفي بلاد ما وراء النهر ؛ بلد أبي منصور الماتريدي ، فكره الخوض فيها ، وربما قصد بذلك تقليل مساحة الاختلاف . والله أعلم. وقد يكون الطحاوي انتهج طريقة خاله وشيخه الأول ، أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، في كراهية الخوض والجدل في باب العقائد ؛ لما قد يؤدي إليه من الفتنة والبدعة ، فقد روى الحاكم في ترجمة أبي عوانة صاحب الصحيح ؛ قال : (سمعت يحيى بن منصور القاضي يقول: سمعت أبا عوانة رحمه الله يقول: دخلت على أبي إبراهيم المزني في مرضه الذي مات فيه فقلت له: ما قولك في القرآن؟ فقال كلام الله غير مخلوق . فقلت: هلا قلت قبل هذا ، قال: لم يزل هذا قولي وكرهت الكلام فيه لأن الشافعي كان ينهى عن الكلام فيه . يعني البحث والجدال في ذلك). [٨٧] وعن أبي القاسم الأنماطي قال: (جالست المزني عشر سنين ، فلما كان بأخرة اجتمعنا في جنازة بعض أصحابه ، فقلت: إن الناس يتحدثون بمذهب المزني فينسبونه إلى أنه يتكلم في القرآن ويقول بالمخلوق ، فلو سألناه ؟ قال: فتقدمنا إليه ، فقلنا: يا أبا إبراهيم، إنما نسمع منك هذا العلم ، ونحب أن يؤخذ عنا ما نسمع منك ، والناس يذكرون أنك سئلت عن القول بما يقول أهل الحديث في القرآن ، ونحن نعلم أنك تقول بالسنة وعلى مذهب أهل الحديث ، فلو أظهرت لنا ما نعتقده ؟ فأجابنا فقال: أنا لم أعتقد قط إلا أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولكني كرهت الخوض في هذا مخافة أن يكثر علي ، وأطالب بالنظر في هذا ، وأشتغل عن الفقه). [٨٨] يضاف إلى ذلك أن البيئة العلمية في مصر زمن الطحاوي هي التي حددت الشاغل البحثي لديه ، فقد كان أكثر الجدل في مصر في وقته يدور حول التنازع الفقهي بين المذاهب الفقهية ، المالكية والشافعية والحنفية ، وما يكون في أحكام القضاة بين الخصوم بناء على المذهب الذي ينتسب إليه القاضي من المذاهب الثلاثة ، وكان الطحاوي يشارك في مجالس بعض قضاة الأحناف بصفة كونه كاتباً ومعدلاً للشهود ، حيث استكتبه القاضي الحنفي أبو عبيد الله محمد بن عبدة البصري العبّاداني ، [٨٩] وكان بعد ابن عبدة يحضر مجلس القاضي علي بن الحسين ابن حربويه الشافعي لمدارسة المسائل في الفقه وأحكام القضاء ،[٩٠] ما جعله ذلك ينصرف إلى الاشتغال بتصنيف ما صنفه من الكتب في هذا المسار ، والعناية للاحتجاج للمذهب بالأدلة الشرعية . فلعل الطحاوي كتب هذه الرسالة المختصرة في الاعتقاد – للعامة أو لطلبة العلم – متخذاً هذا الأسلوب ؛ لأجل أن تكون كافية عن الخوض في الجدل وكثرة التنازع . ويظل هذا التفسير موضع احتمال لا يستطاع الجزم فيه على سبيل اليقين ، وتظل المعرفة به ناقصة ، لا سيما وكتبه الموجودة ليس موضوعها الأساس البحث المفصل في مسائل الاعتقاد، وكتابه في التاريخ في عداد المفقود ، فقد يكون فيه بيان لتفاصيل مواقفه ، من خلال كلامه عن الرجال الذين أرّخ لهم . لكن وإن قلنا إن شيخه وخاله المزني قد اختار ترك الخوض في مسائل الاعتقاد تجنباً للفتنة والبدعة ، إلا إنه حين كتب رسالته المختصرة في الاعتقاد عبَّر عما يعتقده بعبارة صريحة لا تحتمل إلا قول أهل الحديث ،[٩١] فقال في إثبات صفة علو الذات والاستواء على العرش : (السميع البصير العليم الخبير المنيع الرفيع، عالٍ على عرشه، وهو دانٍ بعلمه من خلقه، أحاط علمه بالأمور، ونفذ

في خلقه سابق المقدور، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) ،[92] (قريب بالإجابة عند السؤال، بعيد بالتعزز لا ينال ، عالٍ على عرشه ، بائنٌ عن خلقه) ،[93] وقال في القرآن : (والقرآن كلام الله عز وجل، ومن الله، وليس بمخلوق فيبيد، وقدرة الله ونعته وصفاته كلها غير مخلوقات، دائمات أزلية ليست

المبحث الثالث المآخذ على متن الطحاوية

لما ظهرت المذاهب المخالفة لمنهج السلف في الاعتقاد ، وكثرت مصنفاتهم في شرح مسائل الاعتقاد وتقرير آرائهم حولها ، ودعوى كل مذهب منها أنهم على الحق ولا يخالفونه – كان من المهمات الواجبة لعلماء السنة التصنيف في العقيدة ، لبيان مذهب أهل السنة والجماعة ، وشرح مسائل الاعتقاد على ما يقرره منهجهم ، وأن يذكروا في ذلك صريح السنة وما يتميز به مذهب أهل السنة عن غيرهم من المخالفين .

وإذا كان ابن تيمية يقول إنَّ : (من شأن المصنفين في العقائد المختصرة على مذهب أهل السنة والجماعة أن يذكروا ما يتميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين ، فيذكروا إثبات الصفات ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى يرى في الآخرة ، خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم . ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد ، وأنه مريد لجميع الكائنات ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، خلافاً للقدرية من المعتزلة وغيرهم . ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام ، والوعد والوعيد ، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب ، ولا يخلد في النار ، خلافاً للخوارج والمعتزلة . ويحققون القول في الإيمان ، ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملاً ، خلافاً للمرجئة . ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم ، خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم). [94] فإن هذا الشأن في العقيدة الطحاوية غير خافٍ وجوده ، وهو متحقق في الجملة . وعلى هذا اتفاق علماء السنة ، على أن الطحاوي قد سار في رسالته في الاعتقاد على موافقة طريقة أهل الحديث ، ومخالفة طريقة أهل الكلام ، كابن تيمية وابن القيم والذهبي وابن أبي العز ، ومِن بعدهم شراح الطحاوية من أهل السنة المعاصرين . حيث وصفه ابن تيمية بالإمام ، ونقل عنه جملة مما ذكره في رسالته في الاعتقاد ، وأنه يقول بقول أهل الحديث والسنة ويرويه عن أئمة المذهب الحنفي الثلاثة ،[95] وعدَّ ابن القيم قول الطحاوي في رسالته في الاعتقاد من جملة أقوال أهل الحديث ، في عدد من المواضع ، أحدها في سياق نقل كلام أهل الحديث في إثبات صفة علو الذات لله تعالى ؛ فقال: (وقد ذكر الطحاوي في اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى ما يوافق هذا، وأنهم أبرأ الناس من التعطيل والتجهم ، فقال في عقيدته المعروفة : "وأنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه"). [96]

*** المواضع التي انتقدت في رسالة الطحاوية:**

ولكن مع هذا القول الكلي لعلماء السنة في الثناء على رسالة الطحاوية في الاعتقاد ، إلا أنَّ شراح الرسالة منهم اتفقوا على قول كلي في نقد رسالة الطحاوي ؛ هو أنه عبَّر في بعض المواضع – في المسائل التي وقع فيها خلاف واسع بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية – بعبارات لا تميز مذهب أهل الحديث عن قول مخالفيهم ، وأيدوه بالقول التفصيلي في بيان تلك المواضع من الرسالة . حيث انتقد عليه ابن أبي العز – أول شارح لمتن الطحاوية على طريقة السلف – ومِن بعده الشراح المعاصرون من علماء أهل السنة ؛ عدداً من المواضع ،[97] منها ما كان الانتقاد عليه فيها صواباً ، ومنها ما كان الانتقاد عليه فيها محل نظر من وجهة نظر الباحث . ويمكن حصر ما انتقده عليه شراح السنة في أربعة مواضع : موضع انتقد عليه فيه استعماله التعبير بألفاظ لم تعرف إلا عن المتكلمين ، وموضع انتقد عليه فيه التعبير بلفظ مجمل في المسائل التي وقع فيها خلاف واسع بين أهل الحديث ومتكلمة الصفاتية ، وموضع انتقد عليه فيه مخالفة أصل من أصول اعتقاد السلف ، والموضع الرابع يعود إلى الأسلوب العام لمتن الطحاوية من جهتين : من جهة الأسلوب الإنشائي في مراعاة السجع في العبارات على ما هو أولى منه ، ومن جهة ترتيب ذكر المسائل .

* فأما الموضع الذي فيه استعمال التعبير بألفاظ لم تعرف إلا عن المتكلمين فقوله في سياق الكلام عن الصفات الإلهية: (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات) . [98] وقد تقدم الكلام عنه في المبحث السابق ، فأغنى عن إعادته هنا .

* وأما الموضع الذي قيل إنه عبَّر فيه بلفظ مجمل ، فقوله في مسألة أزلية صفات الرب عز وجل ؛ صفات الذات وصفات الفعل : (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته ، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً ، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري ، له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق). [99]

فقد قال ابن أبي العز : (ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي) ، [100] وقال البراك: (يحتمل أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي ، لأنه قال : "ليس بعد خلق الخلق" ، و "له معنى الربوبية ولا مربوب" ؛ كأنه يفهم منه أن لجنس المخلوقات بداية)





. [101] والحق أن القول بوجود إجمال في عبارة الطحاوي هذه تحميل له بما لا دليل عليه ، وإلزام له بما لا يلزمه ، وعبارة الشيخ هنا ليست مجملة فيما سيقت له ، فإنها سيقت في تحقيق معنى كمال الرب سبحانه في أسمائه وصفاته ، وأنه ليس مفتقراً في أسمائه وصفاته إلى خلقه ، وأن أسماءه وصفاته لا تتوقف على ما يخلقه أو ما يفعله ، فهو تعالى مستحق لوصفه بإحياء الموتى وأنه يحيي ويميت قبل إحياء الموتى ، وكذلك صفته في الخلق والربوبية. [102] وأما مسألة تسلسل الحوادث في الماضي فهي مسألة أخرى تفرعت عن مسألة إثبات أزلية صفات الله تعالى ، وقد وقع فيها كلام كثير وبحث طويل ، [103] حتى كره بعض علماء السنة الخوض فيه . وأما غاية المسألة فهو إثبات أن الله تعالى لم يكن في وقت من الأوقات معطلاً عن صفاته وأفعاله ، ولم يكن شيء ممتنعاً عليه ثم صار ممكناً له تعالى وتقدس ، وأن القول بحدوث عوالم قبل هذا العالم غير ممتنع على الله تعالى ، فإنه على كل شيء قدير ، لكنه متوقف على إخبار الله تعالى عباده به ، فهو العليم بكل شيء والخلق كلهم لا يعلمون إلا ما علمهم الرب سبحانه ، والله تعالى لم يخبرنا إلا عن هذا العالم . وعبارة الطحاوي فيما يظهر قد استوفت هذه الغاية ، والله أعلم . وقد أحسن الشيخ البراك حين قال بعد عبارته المتقدمة : (لكن هل يقول : إن دوام الحوادث ممتنع؟ أو يقول: إنه ممكن لكنه غير واقع ؟ فيه احتمال . والمنكَر هو القول بامتناع تسلسل الحوادث في الماضي . لكن هل هو واقع ؟ أي : أن المخلوقات لم تزل فعلاً ؟ أو يمكن دوامها وتسلسلها في الماضي لكنه لم يقع ؟ الأمر في هذا واسع). [104] ثمَّ إنَّ عبارة الطحاوي هنا قريبة من عبارة عثمان بن سعيد الدارمي ، حيث قال الدارمي : (والله – تعالى وتقدس اسمه – كل أسمائه سواء، لم يزل كذلك ولا يزال، لم تحدث له صفته ، ولا اسم لم يكن كذلك قبل الخلق ، كان خالقاً قبل المخلوقين ، ورازقاً قبل المرزوقين ، وعالماً قبل المعلومين ، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، وبصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة). [105] وهل يعدُّ قوله في القدر : (وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد). [106] مما يدخل في هذا الباب ؛ من كونه لفظاً مجملاً يحتمل قول الكسبية الأشعرية ؟ الجواب ؛ أنه لا يلزم من مجرد استعماله لفظ (الكسب) في التعبير عن أفعال العباد أنه يقول بقول الأشعري ، فإنّ (الكسب) لفظ شرعي مستعمل في وصف فعل العبد المضاف إليه ، كما قال تعالى : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾البقرة: ٢٨٦ ، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾الطور: ٢١ ، ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾الحجر: ٨٤، ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾يس: ٦٥ ، ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾الأنعام: ٣. وبهذا شرحها ابن أبي العز ، ولم يستشكل استعمال اللفظ ، بل أجراه على معناه الشرعي ، لا على معناه في اصطلاح الأشاعرة ، إذ هذا هو الأصل في مثل هذا ، ما لم يصرح قائله بخلاف ذلك . حيث قال ابن أبي العز شارحاً قول الطحاوي : (فالحاصل أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعالى، ليس هو نفس فعل الله. ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق. وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله: وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد – أثبت للعباد فعلاً وكسباً، وأضاف الخلق لله تعالى . والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر). [107] وقد استعمل ابن جرير اللفظ نفسه ؛ فعبَّر بلفظ الكسب في وصف فعل العبد ، وقال عند قول الله تعالى : ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾إبراهيم: ١ : (فبيَّن بذلك صحة قول أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم كسباً ، وإلى الله جل ثناؤه إنشاء وتدبيراً ، وفساد قول أهل القدر ، الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنع) . [108]

* وأما الموضع الذي خالف فيه أصلاً من أصول السلف فقوله في الإيمان: (والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان) ، (والإيمان واحد ، وأهله في أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى). [109]فقد صرح في مسألة مسمى الإيمان بغير قول السلف وأتباعهم من أهل الحديث ، الذين يقولون إن الإيمان قول وعمل ؛ قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح . لكن هل ما ذكره الطحاوي هنا هو قول مرجئة الفقهاء ، أم هو قول المتكلمين ؟ فإنه مع أن قول مرجئة الفقهاء في الإيمان ليس هو قول السلف ، وقد ذمهم الأئمة على ما ذهبوا إليه في الإيمان ذماً شديداً ، وعابوا مقالتهم – إلا أنه أخف في البدعة من قول المتكلمين ، إذ إنَّ ذلك لم يخرجهم عن جملة أهل السنة مع خطئهم فيما ذهبوا إليه ، لكونهم لم يبنوا ذلك على أصل بدعي ، كما فعل المتكلمون ، وإنما كان ذلك منهم بناء على الخطأ في فهم النصوص والجمع بينها ، مع قلق في التعامل مع شبه الوعيدية . ولذلك لما جاء أبو عبيد القاسم بن سلام لحكاية مذهبهم في مسمى الإيمان ؛ وصفهم بأنهم من جملة أهل العلم والعناية بالدين ، مع رده مذهبهم وبيان خطئه ، حيث قال : (كنتَ تسألني عن الإيمان واختلاف الأمة في استكماله وزيادته ونقصه ، وتذكر أنك أحببت معرفة ما عليه أهل السنة من ذلك ، وما الحجة على من فارقهم فيه؟ فإن هذا رحمك الله خطب قد تكلم فيه السلف في صدر هذه الأمة وتابعيها ومن بعدهم إلى يومنا هذا ... اعلم رحمك الله أن أهل العلم والعناية بالدين افترقوا في هذا الأمر فرقتين ، فقالت إحداهما : الإيمان بالإخلاص لله بالقلوب وشهادة الألسنة وعمل الجوارح ، وقالت الفرقة الأخرى: بل الإيمان بالقلوب والألسنة ، فأما الأعمال فإنما هي تقوى وبر ، وليست من الإيمان. وإذا نظرنا في اختلاف الطائفتين ، فوجدنا الكتاب

والسنة يصدقان الطائفة التي جعلت الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً ، وينفيان ما قالت الأخرى). [١١٠] وعدهم ابن تيمية من جملة أهل السنة. [١١١] ولكن اللافت للنظر أنَّ شراح السنة اتفقوا على أنَّ أبا جعفر الطحاوي يقرر هنا مذهب أبي حنيفة الذي هو مذهب مرجئة الفقهاء ،[١١٢] في حين إنَّ المتأمل في عبارة الطحاوي يجد أنها لا تستوعب مذهب مرجئة الفقهاء ! بل ظاهر عبارته اقتصارها على ذكر قول المتكلمين في مسمى الإيمان ، إذ ظاهر العبارة أنه لا يقول بدخول أعمال القلوب في مسمى الإيمان ، بل ينص على أن ما يتعلق بالقلب من ذلك إنما هو التصديق بالجنان ، والتصديق قول القلب وليس عمله ، ومذهب مرجئة الفقهاء إدخال عمل القلب – مع تصديق اللسان وتصديق القلب – في مسمى الإيمان ، ولا يخرجون عمل القلب عن مسمى الإيمان ، وإنما الذين يخرجونه عن مسمى الإيمان من العمل هو عمل الجوارح . [١١٣]
ومما يدل على ذلك ، أن ابن أبي العز لما جاء لشرح قول الطحاوي عن وجوب محبة الصحابة رضي الله عنهم : (وحبهم دين وإيمان وإحسان) – قال: (وتسمية حب الصحابة إيماناً مشكل على الشيخ رحمه الله ؛ لأن الحب عمل القلب ، وليس هو التصديق ، فيكون العمل داخلاً في مسمى الإيمان ، وقد تقدم في كلامه أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، ولم يجعل العمل داخلاً في مسمى الإيمان) . [١١٤]

إلا أن يقال إن لفظ التصديق يتضمن عنده قول القلب وعمله جميعاً ؟ فإن لفظ التصديق يطلقه بعض علماء السنة ويريد به القول والعمل جميعاً . [١١٥] ولكن تبقى عبارة الطحاوي محتملة. والملاحظ أن مسألة مسمى الإيمان في متن الطحاوية وفي شرحها لابن أبي العز لا تخلو من الإشكال والاضطراب ، وذلك يحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه .

* وأما ما انتقد على الأسلوب العام لمتن الطحاوية ؛ من جهة الأسلوب الإنشائي في مراعاة السجع في العبارات على ما هو أولى منه في تحقيق المعنى العقدي ، ومن جهة ترتيب ذكر المسائل . فإن ابن أبي العز قد تعقب أبا جعفر الطحاوي بأنه كان أحياناً يغلِّب مراعاة السجع وفواصل العبارات الموزونة على ما هو أكمل منه في تحقيق المعنى العقدي ؛ فقال عند قول الطحاوي : (فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية ، منعوت بنعوت الفردانية ، ليس في معناه أحد من البرية) – : (وهذا المعنى حق لم ينازع فيه أحد ، ولكن في اللفظ نوع تكرير ، وللشيخ رحمه الله نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة ، وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق . و[ليس كمثله شيء] أكمل في التنزيه من قوله: [ليس في معناه أحد من البرية]) . [١١٦] وقال عند قول الطحاوي: (وأهل الكبائر في النار لا يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون ، وإن لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين) – : (وقوله: [في النار]؛ معمول لقوله: [لا يخلدون] ، وإنما قدمه لأجل السجعة ، لا أن يكون [في النار] خبراً لقوله [وأهل الكبائر]، كما ظنه بعض الشارحين) . [١١٧] وإن كان المعنى لا يختلف كثيراً بتقديم لفظ (النار) أو تأخيره ، إلا إذا فُهم من تقديمه على العامل أن الطحاوي يقول بالجزم بدخول جميع أهل الكبائر النار ، ولا ينجو أحد منهم من دخولها ابتداءً ، بواحد من أسباب دفع العقوبات العشرة المذكورة في النصوص[١١٨] ، مع القول بأنهم لا يخلدون فيها – فيختلف المعنى حينئذٍ ، لأنه قد جاء في نصوص الشرع أن منهم من ينجيه الله من دخول النار ابتداءً . وأما ما يتعلق بترتيبه للمسائل ؛ فإن أبا جعفر الطحاوي قد فرَّق الكلام في المسألة الواحدة ، حيث ذكر أولاً ما يتعلق بتوحيد الله تعالى وإثبات صفاته، ثم ذكر ما يتعلق بالقدر ، ثم ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم عاد لمسألة الصفات الإلهية وصفة الكلام والرؤية ، ثم ذكر المعراج بالنبي صلى الله عليه وسلم وحوضه وشفاعته ، ثم ذكر الميثاق الذي أخذه الله على آدم وذريته في عالم الغيب ، ثم عاد لذكر القدر ، ثم عاد لمسألة الصفات الإلهية وذكر العرش والكرسي واتخاذ إبراهيم خليلاً وتكليم موسى عليهما السلام ، ثم ذكر الإيمان بالملائكة والكتب والنبيين ، ثم عاد لمسألة القرآن وأنه كلام الله تعالى ، ثم ذكر مسألة الأسماء والأحكام ، ثم عاد لذكر الإيمان بالملائكة ، ثم ذكر ما يتعلق باليوم الآخر من قبض الأرواح وعذاب القبر والبعث وأحوال يوم القيامة والجنة والنار ، ثم عاد لمسألة القدر، ثم عاد لمسألة الأسماء والأحكام ، ثم عاد لمسألة الصفات الإلهية ، ثم ذكر ما يجب للصحابة رضي الله عنهم ، ثم عاد لذكر أشراط الساعة ، ثم عاد لما يتعلق بمسألة الأسماء والأحكام ، ثم ختم الرسالة . ولم أهتدِ إلى السبب الذي حمله على هذا الترتيب ، وقد يكون غلَّب في الأسلوب الجانب القولي على الجانب الكتابي ، ولذلك وصفها في أولها بأنها (بيان) . وأما ما ذكره بعض الشارحين من المعاصرين ؛[١١٩] من أن الطحاوي وإن كان ما قرره من المسائل في رسالته أقرب إلى طريقة أهل الحديث ؛ إلا أنَّ ترتيبه للمسائل كان متأثراً بطريقة أهل الكلام ! فهو كلام غريب ، لا يوجد له شاهد يدل عليه . فإنه عند المقارنة مع المشهور من كتب متكلمة الصفاتية المعاصرين للطحاوي؛ كالأشعري والماتريدي ، سنجد خلاف ذلك . فإننا إذا قارنا الطحاوية بـ(رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب) للأشعري ،[١٢٠] وجدنا الأشعري قد جمع الكلام في كل مسألة في مواضع متتابعة مرتبة ، حيث عدَّ واحداً وخمسين إجماعاً في رسالته هذه ؛ ذكر من الإجماع الأول إلى الإجماع الحادي عشر ما يتعلق بالصفات الإلهية ، ومن الإجماع الثاني عشر إلى الإجماع الثالث والثلاثون ذكر ما يتعلق بموضوع القدر ، ومن الإجماع الرابع والثلاثون إلى الإجماع السابع والثلاثون ذكر ما يتعلق بمسمى الإيمان والأسماء والأحكام ،

ومن الإجماع الثامن والثلاثون إلى الإجماع الثاني والأربعون ذكر ما يتعلق بالإيمان بالملائكة والإيمان باليوم الآخر ، وفي الإجماع الثالث والأربعون ذكر وجوب التصديق بالوحي ، وفي الإجماع الرابع والأربعون ذكر وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي الإجماع الخامس والأربعون ذكر وجوب طاعة الأئمة في غير معصية وتحريم الخروج عليهم ، ومن الإجماع السادس والأربعون إلى الإجماع التاسع والأربعون ذكر ما يتعلق بالصحابة رضي الله عنهم ، وفي الإجماع الخمسين ذكر فرق المبتدعة ، وختم بالإجماع الواحد والخمسون في وجوب النصيحة لعامة المسلمين والدعاء لأئمتهم . ولا يختلف الأمر في كتابه اللمع أيضاً [١٢١] – فيما ذكره في أبوابه العشرة – فإننا نجده قد رتب المسائل ترتيباً متتابعاً أيضاً ؛ فذكر من الباب الأول إلى الباب الرابع ما يتعلق بالصفات الإلهية ، ومن الخامس إلى السابع ذكر ما يتعلق بالقدر ، وفي الباب الثامن والتاسع ذكر ما يتعلق بمسمى الإيمان والأسماء والأحكام ، وختم الباب العاشر بالكلام في الإمامة . فلم تختلف طريقته في ترتيب المسائل في الكتابين ؛ حيث يذكر الصفات ، ثم القدر ، ثم مسمى الإيمان والأسماء والأحكام، ثم الإمامة . وكذلك الأمر فيما يتعلق بكتاب التوحيد للماتريدي ؛[١٢٢] فإنه قد رتب المسائل فيه وجعل ما يتعلق بكل موضوع في موضع واحد ، فبدأ كتابه بمقدمات كلامية ، ثم ذكر ما يتعلق بمسائل الإلهيات ، ثم مسائل النبوات ، ثم مسائل القضاء والقدر ، ثم مسألة الأسماء والأحكام ، ثم ختم بمسألة مسمى الإيمان . بل وجدت شاهداً يدل على خلاف هذا الذي قيل ، فإنه بمقارنة رسالة الطحاوي برسالة شيخه وخاله أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني في السنة – نجد تقارباً في الترتيب إلى حدٍ ما ، وفي أسلوب الإنشاء ، وهو أسلوب السجع وختم فواصل الكلام بعبارات موزونة . حيث ابتدأ المزني رسالته بذكر جملة مما يجب لله من الصفات ونفي مشابهة المخلوقات ، وإثبات علوه واستوائه على عرشه ، ثم انتقل إلى الكلام عن القدر ، ثم ذكر الملائكة ، ثم ذكر خلق آدم وإهباطه إلى الأرض بسبب ما كان منه من الأكل من الشجرة التي نهاه الله عنها ، ثم ذكر الجنة والنار ، ثم انتقل إلى مسمى الإيمان ومسألة الأسماء والأحكام ، ثم عاد إلى باب الصفات الإلهية فذكر القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق ، وذكر أن صفات الله دائمات أزليات مع نفي مشابهة المخلوقات ، ثم عاد لإثبات صفة العلو ، ثم انتقل إلى مسائل الآخرة من الموت والقبر والنشور والحساب يوم القيامة ، ثم عاد لذكر الجنة ، ثم الكلام عن رؤية الله تعالى في الآخرة ، ثم ذكر طاعة أولي الأمر ، ثم عاد لمسألة الأسماء والأحكام ، ثم ذكر ما يجب للصحابة ، ثم عاد لمسألة ما يجب لولي الأمر، ثم ختم بذكر ما يجب مع تصحيح الاعتقاد من المحافظة على الفرائض واجتناب المحرمات ، وأن من جمع ذلك كان من الدين على هدى ، ومن الرحمة على رجاء . ولا شك أنه قد كان الأنفع أن يأتي بذكر المسائل مرتبة ، ويجمع الكلام بعضه إلى بعض في المسألة الواحدة ، إذ بسبب هذا التفريق جاء في الكلام إيهام وإجمال وتشويش في فهم مراد الماتن ، في بعض المواضع من الرسالة . ولذلك كان ابن أبي العز يتمنى على الطحاوي لو رتب المسائل على حديث جبريل في أصول الإيمان ، ليكون أنفع ، وكان يعتذر لنفسه عن تفريقه الكلام في المسألة الواحدة في الشرح بأنه بسبب التفريق الحاصل في المتن ، حيث قال عند شرح قول الطحاوي : (والله يغضب ويرضى ، لا كأحد من الورى) – : (وقد تقدمت الاشارة إلى هذا المعنى ، ولكن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في مكان واحد ، وكذلك الكلام في القدر ، ونحو ذلك ، ولم يعتن فيه بالترتيب . وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ؛ ترتيب جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الايمان). [١٢٣] ، وقال عند قول الطحاوي: (وكلهم يتقلبون في مشيئته ، بين فضله وعدله) – قال ابن أبي العز: (وسيأتي لهذا المعنى زيادة إيضاح إن شاء الله ، فإن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في القدر في مكان واحد، بل فرَّقه ، فأتيت به على ترتيبه). [١٢٤] ولكن كما تمنى ابن أبي العز على الطحاوي ذلك ؛ كنا نتمنى على ابن أبي العز أن يستدرك هو ذلك ، فيبدأ بإثبات نص رسالة الطحاوي كاملة ، ثم ينشئ لها ترتيباً يضم فيه المسائل بعضها إلى بعض ، ويجمع الكلام في كل مسألة وموضوع في موضع واحد ، ويبني شرحه على هذا الترتيب الذي صنعه . فيكون ذلك أدعى لاستيعاب الكلام في المسألة الواحدة ، وأظهر في تبين مقصود الماتن.وبعد ؛ فإنه بناء على ما تقدم فإننا نقول إن متن الطحاوية لم يبنِهِ الطحاوي على طريقة متكلمة الصفاتية ، كما تقرر في المبحث الثاني ، وهو أقرب إلى طريقة أهل الحديث ، وأبعد عن طريقة متكلمة الصفاتية . والمواضع التي انتقدت عليه فيها لا تخرج الإمام أبا جعفر الطحاوي أن يكون معدوداً في أئمة أهل السنة ، لأنه لم يبنِ هذا على أصل بدعي ، كيف وهو من المشتغلين بالدليل من القرآن والحديث وفقههما ، كما تشهد به كتبه في أحكام القرآن وشرح معاني الآثار ومشكل الآثار . والله أعلم .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد النبي الأمين ، وبعد فهذا ذكر لأهم نتائج البحث وتوصياته :

أولاً؛ النتائج:

– تعد رسالة أبي جعفر الطحاوي في العقيدة من أحسن ما جاء عن متقدمي الأحناف في تقرير مسائل الاعتقاد .

– وتكمن القيمة الأساسية لمتن الطحاوية في كون صاحبها نص على أنه معبر فيها عن طريقة أئمة المذهب أبي حنيفة وصاحبيه في تقرير مسائل الاعتقاد ، وأنهم لا يسلكون فيها منهج متكلمة الصفاتية ، حيث كان متن الطحاوية أقرب إلى طريقة أهل الحديث .

– أهم عبارة تعلق بها متكلمة الصفاتية من متن الطحاوية لإثبات دعواهم في نسبة الرسالة إلى طريقتهم ؛ قول الطحاوي: (تعالى عن الحدود والغايات إلى قوله ولا تحيط به الجهات الست كسائر المبتدعات) – وهي عبارة مشكلة على طريقتهم ؛ لأن المعتزلة يعبرون بمثلها لنفي جميع الصفات ، ولأن تفسيرها على مذهبهم يوقعهم في تناقض عبارات الطحاوي ، وفي معارضة ما صح عندهم عن أبي حنيفة من إثبات صفة الوجه واليد والنفس والغضب والرضى بلا كيف .

– أوضحُ مسألة في الطحاوية تدل على أن الطحاوي لم يسلك مسلك متكلمة الصفاتية ؛ هي مسألة صفة الكلام الإلهي والقرآن وأنه كلام الله حقيقة لا مجازاً ، وقد أقر ملا علي القاري الحنفي بأنه لا يمكن حمل كلام الطحاوي في القرآن على معتقد الماتريدية والأشاعرة الذين يقولون إنه كلام الله مجازاً وإنه مخلوق ، لأن الطحاوي قال إنه كلام الله حقيقة لا مجازاً .

– انتقد على متن الطحاوية بعض المواضع ، لكن ذلك لا يخرجها عن أن تكون من المتون الأقرب إلى طريقة أهل الحديث ، ولا يخرج الإمام أبا جعفر الطحاوي أن يكون معدوداً في أئمة أهل السنة ، لأنه لم يبنِ ما انتقد عليه فيها على أصل بدعي .

– من أكثر المواضع اضطراباً وإشكالاً في متن الطحاوية وفي شرحها لابن أبي العز مسألة مسمى الإيمان .

ثانياً؛ التوصيات:

– تحتاج مسألة مسمى الإيمان في متن الطحاوية وشرحها لابن أبي العز إلى بحث مستقل يوضح ما حصل فيها من إشكال واضطراب .

– العناية في الدراسات العقدية بمنهج المقارنة المنهجية والمقارنة التاريخية لاستيضاح ما يشكل من المواقف حول المسائل.

– على الشارح لمتنٍ ما أن يعتني بسد ما في المتن من خلل الترتيب ، فإن الشرح على المتن إنشاء جديد ، لا يجب أن يلتزم فيه الشارح بترتيب الماتن إن وجد فيه خللاً . لكن عليه أن يلتزم أولاً بذكر نص المتن كاملاً في أول شرحه ، ثم ينشئ له ترتيباً جديداً يبني عليه شرحه.

والله أعلم والحمد لله أولاً وآخراً,,

المراجع

– اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين / محمد بن محمد الحسيني الزبيدي / مؤسسة التاريخ العربي بيروت ١٤١٤هـ.

– اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية/محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية/تحقيق زائد بن أحمد النشيري/دار عالم الفوائد مكة المكرمة الطبعة الأولى١٤٣١هـ.

– أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة/ د. محمد بن عبد الرحمن الخميس/دار الصميعي الرياض الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

– أصول الدين / أبو اليسر محمد البزدوي/ تحقيق د. هانز بيتر لنس / تعليق د. أحمد حجازي السقا / المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ١٤٢٤هـ.

– تبصرة الأدلة في أصول الدين/أبو المعين ميمون النسفي الماتريدي/ تحقيق د. محمد الأنور حامد/المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة الطبعة الأولى ٢٠١١م.

– الجواهر المضية في طبقات الحنفية/عبد القادر بن محمد القرشي/الناشر مير محمد كتب خانه كراتشي.

– رسالة العالم والمتعلم ومعها رسالة إلى عثمان البتي ورسالة الفقه الأبسط رواية أبي مطيع/منسوبة لأبي حنيفة النعمان بن ثابت/تحقيق محمد زاهد الكوثري/طبعة سنة١٣٦٨هـ.

– رفع الإصر عن قضاة مصر/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ تحقيق الدكتور علي محمد عمر/ مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

– الرفع والتكميل في الجرح والتعديل/محمد عبد الحي اللكنوي الهندي أبو الحسنات/ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة/مكتب المطبوعات الإسلامية حلب الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ .

– سير أعلام النبلاء/محمد بن أحمد الذهبي/تحقيق شعيب الأرنؤوط وفريقه/مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى١٤٠٣هـ.

– شرح الأصبهانية/ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم/تحقيق د. محمد عودة السعوي/ مكتبة دار المنهاج الرياض الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.



- شرح العقيدة الطحاوية/عبد الرحمن بن ناصر البراك/ إعداد عبد الرحمن بن صالح السديس/دار التدمرية الرياض الطبعة الثانية١٤٢٩هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية / علي بن علي بن أبي العز الحنفي / تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط / مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٣٦هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية/صالح بن عبد العزيز آل الشيخ/دار المودة المنصورة الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- شرح جوهرة التوحيد/إبراهيم الباجوري/المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٢م.
- شرح العقيدة الطحاوية/إسماعيل بن إبراهيم الشيباني/اعتنى بها أحمد فريد المزيدي/دار الكتب العلمية بيروت.
- شرح عقيدة الإمام الطحاوي/عمر بن إسحاق الغزنوي/تحقيق حازم الكيلاني ومحمد نصار/دار الكرز مصر الطبعة الأولى٢٠٠٩م.
- صحيح شرح العقيدة الطحاوية/حسن بن علي السقاف/دار الإمام النووي عمان الطبعة الثانية١٤١٩هـ.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية/تقي الدين بن عبد القادر الغزي المصري الحنفي/تحقيق عبد الفتاح الحلو/دار الرفاعي.
- طبقات الشافعية الكبرى/عبد الوهاب السبكي/تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو/دار إحياء الكتب العربية القاهرة .
- كتاب التوحيد/أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي/تحقيق د. بكر طوبال اوغلي ود. محمد آروتشي/وقف ديانة تركيا أنقرة الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
- الماتريدية دراسة وتقويماً / أحمد اللهيبي / دار العاصمة الرياض الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- متن العقيدة الطحاوية المسمى بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة / أبو جعفر الطحاوي / دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- مجموع الفتاوى/ أحمد بن تيمية/ جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد/مجمع الملك فهد لطباعة المصحف المدينة المنورة١٤٢٥هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/محمد بن عمر الرازي/راجعه طه عبد الرؤوف سعد/مكتبة الكليات الأزهرية الأزهر.
- معيد النعم ومبيد النقم/ عبدالوهاب السبكي/مؤسسة الكتب الثقافية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر/ محمد بن عمر الرازي / تحقيق فتح الله خليف / دار المشرق بيروت .
- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر / علي بن سلطان القاري / تعليق وهبي غاوجي / دار البشائر الإسلامية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- منهاج السنة النبوية/ أحمد بن تيمية/ تحقيق د. محمد رشاد سالم/جامعة الإمام الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- المواقف في علم الكلام / عبد الرحمن بن أحمد الإيجي / عالم الكتب بيروت.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/د. علي سامي النشار/ دار المعارف القاهرة الطبعة التاسعة.
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد/ عثمان بن سعيد الدارمي/ تحقيق د. رشيد الألمعي/ مكتبة الرشد الرياض الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

الهوامش

---

[1] انظر الكلام عليها والمقارنة بينها في كتاب شروح العقيدة الطحاوية بين أهل السنة والمتكلمين لحماد الحماد .

[2] ترجمته هنا مستفادة من : تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٦٧/٥-٣٧٠ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥/ ٢٧-٣٣ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٧٤/١١ ، لسان الميزان لابن حجر ١/ ٢٧٤-٢٨٢ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ١/ ١٠٢-١٠٥ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٣٩/٣-٢٤٠ .

[3] وله في ذلك كتبه الثلاثة المشهورة : أحكام القرآن وجد منه جزء طبع في مجلدين ، وشرح معاني الآثار ، وشرح مشكل الآثار. وانظر كلامه في تعظيم شأن العناية بأدلة الكتاب والسنة وفي منهجية الاستدلال بأدلة الكتاب والسنة في مقدمته على أحكام القرآن ٥٩/١-٦٧ ، وشرح مشكل الآثار ٣٣٤/٦-٣٣٨.

[4] انظر: مقدمة تحقيق شعيب الأرناؤوط على شرح مشكل الآثار ١/ ٤٥-٤٦ ، ٥٠-٥١ ، الحاوي في سيرة الإمام الطحاوي لمحمد زاهد الكوثري: ٨-٩ .

[5] منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٨/ ١٩٥-١٩٦، وانظر مجموع الفتاوى ١٥٤/٢٤، ولسان الميزان لابن حجر ٢٧٧/١ . وانظر مثالاً من كلام الطحاوي على أنه يرجح أحياناً ما يرجحه من طريق القياس لا من طريق الرواية كلامه على أحاديث كفر تارك الصلاة في شرح مشكل الآثار١٩٣/٨-٢٠٤. وابن تيمية لا يقصد هنا التنقص من علم الطحاوي وعلو كعبه في الفقه والرواية – كما فهمه بعض من انتصر للطحاوي اعتراضاً على كلام الشيخ – فإن الشيخ هنا إنما يعقد المقارنة بينه وبين غيره ممن هو أعلم بالسنن ، فإن فوق كل ذي علم عليم ، وأنه كلما كان علم العالم بالسنن أتم كان إخباره عن مراد الشارع أصوب . وإلا فإن الشيخ قد ذكر عن إمام المذهب أبي حنيفة أنه خالف القياس في عدة مسائل إعمالاً للأثر كما في مسألة من أكل أو شرب وهو صائم ناسياً فإنه لا يفطر ، وفي مسألة القهقهة ، انظر مجموع الفتاوى ٥٣٣/٤-٥٣٤. وذكر في مواضع من كتبه أن ترجيح ما يرجحونه بالقياس ليس مبنياً على جرأة في رد الحديث والأثر ؛ فإن هذا أصل من أصول المبتدعة كالمعتزلة ومن وافقهم وهم مخالفون لهم في كل ذلك ، وإنما ذلك منهم لعدم بلوغ الأثر إليهم أو لاعتقادهم ضعف دلالته على المسألة ورجحان دلالة غيره ، فيكون حينئذ من علم حجة على من لم يعلم . انظر مثلاً مجموع الفتاوى ١١/٤ ، ٤٦/٤-٤٧.

[6] لسان الميزان لابن حجر ١/ ٢٨٠، رفع الإصر عن قضاة مصر : ٢٧٣، وانظر ترجمة أبي عبيد بن حربويه في طبقات الشافعية للسبكي ٤٤٦/٣-٤٥٥ وأشار في أثنائها إشارة مقتضبة إلى ما وقع بينه وبين الطحاوي ، وفي رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر : ٢٦٨-٢٧٦.

[7] انظر من الأمثلة على ذلك : شرح مشكل الآثار ١٤٣/١٤ ، ٢١٢-٢١٤ ، وانظر (الإمام أبو جعفر الطحاوي فقيهاً) رسالة دكتوراه لعبد الله نذير ٢٠٧/١ – ٢/ ٩٨٠ فقد جمع تلك المسائل.

[8] انظر سنده فيها إلى الطحاوي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣٤/٢.

[9] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٧ .

[10] انظر : منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢٢١/٢ ، مجموع الفتاوى ٣٥٦/٣ ، وانظر ما ذكره اللالكائي في مقدمته من كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٧/١-٢٧.

[11] انظر مثلاً : أصول الدين للبزدوي ٢٤٤-٢٤٥ ، ٢٥٠.

[12] انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ٤٧٢/١ ، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل لأبي الحسنات اللكنوي : ٣٨٥-٣٨٦.

[13] انظر ترجمتهما في : الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ٥٧/١-٥٨ و ١٦٤/١-١٦٦ و٣٩٠/٢ ، الطبقات السنية للغزي ٢٩٠/١-٣١١ و ٢٣٠/٢-٢٣٨.

[14] انظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسي العنيد للدارمي: ١٩٢/١-١٩٩.

[15] الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد : ٢٠٧. وظن د. علي سامي النشار أن في النص تصحيفاً من النساخ ، وأنه ليس المراد (أصحاب أبي حنيفة) ؛ بل صوابه عنده (أصحاب أبي حذيفة) كنية واصل بن عطاء ، وأنه لتشابه الرسم الكتابي بين الاسمين (حنيفة و حذيفة) وقع الخطأ! انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٢٣٧،٣٦٣ ، وانظر التعليق على كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف بعنايته وعمار الطالبي : ٦٧. لكن شواهد نسخ الكتاب وما نقله الخطيب البغدادي وذكره ابن تيمية وذكره القرشي واللكنوي يرد كلامه ويؤكد صحة ما جاء في النص المذكور في الرد على الزنادقة والجهمية . ولا يقدح هذا في أبي حنيفة فإنه ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم بريء . وانظر في هذا فتاوى ابن تيمية ١٨٥/٣.

[16] بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١١٠/٣-١١١.

[17] تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٥١٦/١٥. وانظر فيه ترجمة أبي سليمان الجوزجاني ٢٦/١٥، وترجمة معلى الرازي ٢٤٦/١٥.

[18] انظر: إتحاف السادة المتقين للزبيدي ١٣/٢-١٤.

[19] انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨٥/٣.

[20] انظر: تبصرة الأدلة لأبي معين النسفي ٥٥٤/٢-٥٥٥ ، إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٥/٢.

[21] انظر كتاب التوحيد والتفسير كلاهما للماتريدي ، وانظر أصول الدين للبزدوي انظر منه مثلاً ٢٤٤-٢٤٥ ، وتبصرة الأدلة لأبي معين النسفي انظر منه مثلاً ٥٤٥/١-٥٥٥.

[22] انظر: مقدمة الكمال ابن الهمام على كتابة المسايرة ٣-٤ ، وانظر كشف الظنون ٦٦٦/٢ .

[٢٣] انظر: إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٦-٧.

[٢٤] شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ٣٣٢-٣٣٤، وانظر ٣٨٧ حيث نقل كلام أهل الجرح والتعديل في تضعيف أبي مطيع البلخي .

[٢٥] الفقه الأكبر (الأبسط) لأبي مطيع البلخي تعليق محمد زاهد الكوثري ضمن مجموع فيه رسالة العالم والمتعلم ورسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي :٤٩-٥١/ تعليق ٢ .

[٢٦] المصدر نفسه : ٤٩-٥٢.

[٢٧] المصدر نفسه : ٤٩/ تعليق ١.

[٢٨] المصدر السابق : ٥١/ تعليق ١.

[٢٩] المصدر نفسه : ٥١/ تعليق ٢.

[٣٠] المصدر نفسه : ٥٠/ التعليق ١. وانظر ما لمز به الكوراني في كتابه حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي : ٩٦. وهو إبراهيم بن حسن الكوراني ثم المدني ، انظر ترجمته في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ١/٥-٦.

[٣١] المقدمة على مجموع فيه رسائل العالم والمتعلم والوصية والفقه الأكبر (الأبسط) : ٦-٧ .

[٣٢] نسب إليه خمس رسائل ؛ هي : العالم والمتعلم ، والوصية ، والفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه ، والفقه الأكبر برواية أبي مطيع البلخي ، ورسالة إلى عثمان البتي . انظر: إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين البياضي: ٨ ، واتحاف السادة المتقين ٢/١٣-١٤. وقد جرى هذان المؤلفان على تسمية رسالة الفقه الأكبر برواية أبي مطيع البلخي بـ(الفقه الأبسط) تمييزاً له عن الفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه ، وسار على ذلك محمد زاهد الكوثري ، فطبعه باسم الفقه الأبسط ، انظر مقدمته على الطبعة ص : ٤.

[٣٣] انظر فيما يتعلق بدراسة ما نسب إليه من رسائل : أصول الدين عند أبي حنيفة د. محمد الخميس: ١١٥-١٤٣، براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة د. عبد العزيز الحميدي: ٤٦-٨١.

[٣٤] انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار ١/٢٣٤-٢٣٩ ، حيث نجد ارتباك النشار بين ما أثبته البحث العلمي – كما هي عبارته – باحتواء الرسالة على مشكلات من المسائل لم تكن في زمن أبي حنيفة ، وبعضها يتعارض مع ما روي عنه في غيرها؛ ولذا دار حولها كثير من الشكوك في نسبة الرسالة إليه ، وبين الرغبة في إثباتها على أي حال للاعتماد عليها في الكلام على المسائل الاعتقادية عند أبي حنيفة!.

[٣٥] كما في المثال الذي مر آنفاً في اختلاف نسخ الفقه الأكبر برواية أبي مطيع في مسألة صفة العلو ، ومن الأمثلة كذلك ما نبه عليه ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه من وجود زيادة في بعض النسخ لا توجد في النسخ المصححة والأصول المعتبرة ص : ٢١٩ ، ومن الأمثلة كذلك ما نقله ابن أبي العز في شرح الطحاوية ١/٢٨٤ من رسالة الفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة ففيه اختلاف عما في شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ٩١-١٠٩، وانظر كذلك ما ذكر الكوثري في مقدمته على المجموع الذي فيه رسالة العالم والمتعلم ورسالة إلى عثمان البتي ورسالة الفقه الأكبر: ٧.

[٣٦] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ١٥ .

[٣٧] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/٣٥٦ .

[٣٨] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/٣٥٢-٣٥٣ ، وانظر نص كلام أبي حنيفة في شرح ملا علي القاري ١٢١-١٢٣.

[٣٩] انظر : كتاب تنزيه الحق المعبود عن الحيز والحدود كلمة حول عقيدة الإمام الطحاوي " تعالى عن الحدود والغايات" لعبد العزيز الحاضري ، فقد جعل هذه العبارة أصل كتابه في محاولة إثبات أن الطحاوي يسلك في رسالته مسلك الماتريدية . وانظر كتاب صحيح شرح الطحاوية لحسن السقاف: ١٦.

[٤٠] انظر : شرح العقيدة الطحاوية للشيباني ٢١، وشرح عقيدة الطحاوي للغزنوي ٨٧-٨٨ ، وشرح العقيدة الطحاوية للميداني ٧٣-٧٤ .

[٤١] انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ١٥٥-١٥٦ ، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/ ١٠-١٢.

[٤٢] الفقه الأكبر المطبوع مع شرح علي القاري : ١٢١-١٢٣ .

[٤٣] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/٣٥٠ .

[٤٤] المرجع نفسه ١/٣٥٥ .

[٤٥] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/٣٥٢-٣٥٤ .

[٤٦] شرح عقيدة الطحاوي للغزنوي : ٨٩-٩٠ ، وانظر شرح الطحاوية للميداني: ٧٤.

[٤٧] انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً لأحمد اللهيبي : ٧٩-٨٤ .

[٤٨] في طبعة الكتاب الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية عام ١٣٥٥هـ جاء عنوانه (مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرهما) وفي طبعة فتح الله خليف جاء عنوانه (مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر).

[٤٩] مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر للرازي: ٥٣ .

[٥٠] انظر: تفسير الرازي ٥٢٦/٤ سورة البقرة آية ٢٥٣ ، ٣٥٣/١٤ سورة الأعراف آية ١٤٣ ، ٤٩٢/٢٤ سورة الشعراء آية ١٠ ، ٥٩٣/٢٤ سورة القصص آية ٢٩ ، ٦١٢/٢٧ سورة الشورى آية ٥١.

[٥١] محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي: ١٨٦-١٨٧ .

[٥٢] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٣٧٧-٣٧٨.

[٥٣] انظر في ذكر المسائل الخلافية بين الماتريدية والأشاعرة : أصول الدين للبزدوي ٢٥٢-٢٥٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٣٧٧-٣٨٩ ، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبي عذبة ، إشارات المرام من عبارات الإمام للبياضي ٣٦-٤٠ ، وانظر الماتريدية دراسة وتقويماً للحربي ٤٩٤-٥٠١.

[٥٤] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٩-١٠ .

[٥٥] تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي معين النسفي ١/ ٤٩١-٤٩٢.

[٥٦] تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي معين النسفي ١/ ٥٥١-٥٥٢.

[٥٧] انظر في بيان احتجاج الأشاعرة على الماتريدية في قولهم بأزلية صفة التكوين : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ١٨٦-١٨٧ .

[٥٨] المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام الحنفي ص: ٣٧-٤٠.

[٥٩] حاشية زين الدين قاسم على المسايرة في علم الكلام المطبوع مع المسامرة شرح المسايرة ١/٩٠-٩٣.

[٦٠] انظر: شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ٦٦ ، ثم عاد فانتصر لقول الماتريدية رداً على الأشاعرة انظر: ٨٢-٨٦، ووصف كلام ابن الهمام بالإغراب:٨٩-٩٠.

[٦١] انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/٢١٠ ، منهاج السنة النبوية ١/٤٢١-٤٢٥.

[٦٢] انظر: أصول الدين للبزدوي : ٨٠-٨٢ ، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ١/٥٦١-٥٦٦، شرح الفقه الأكبر لعلي القاري: ٦٦-٦٧، ٨٣-٨٤ .

[٦٣] انظر درء التعارض لابن تيمية ٢/١٠-١٢..

[٦٤] انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٦٧-٣٦٨ ، منهاج السنة النبوية ٤٢٤/١ . وانظر ترجمة ابن كلاب في سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/ ١٧٤-١٧٦ ، طبقات الشافعية للسبكي ٢/٢٩٩-٣٠٠ ، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ١١٥-١١٧.

[٦٥] انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١٧/٥ ، ٣٧٩/٦.

[٦٦] انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٠٨/٧.

[٦٧] انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/٤٢٩-٤٣١

[٦٨] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ١٢-١٣ ، وانظر فتاوى ابن تيمية ٥٠٧/١٢.

[٦٩] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٢٠.

[٧٠] انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٨٣/١٢ ، وانظر منه: ٢٧٢/١٢، ٣٧٤، ٥٧٩ و٤٦٦/٥ ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ٥٨٤-٥٨٦ ، وكتاب التوحيد للماتريدي ٨٨-٩٢ ، وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري ٩٤-٩٦.

[٧١] المواقف في علم الكلام للإيجي: ٢٩٣-٢٩٤.

[٧٢] أصول الدين لأبي اليسر البزدوي : ٦٨ ، وانظر ٦٩-٧٥. والعبارة الأخيرة في المطبوع هكذا (وهو غير كلام الله تعالى مجازاً لكونه دالاً على كلامه) وهو خطأ والصواب حذف كلمة (غير) كما أثبته .

[٧٣] شرح جوهرة التوحيد للباجوري: ١٠٢-١٠٣.

[٧٤] شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ٩٢ .

[٧٥] المرجع نفسه : ١٠٠.

[٧٦] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢٨٤/١.

[٧٧] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢٨٦/١-٢٩١.

[٧٨] في شرح ابن أبي العز : (القرآن كلام الله غير مخلوق) .

[٧٩] شرح الطحاوية لابن أبي العز ٢٨٣/١.

[٨٠] شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ١١٦-١١٧.

[٨١] شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري : ٩٩.

[٨٢] أحد قضاة الأحناف بدمشق ، يعد شرحه على الطحاوية أقدم شرح وصل إلينا ، وفاته سنة ٦٢٩هـ. انظر ترجمته في الجواهر المضيئة للقرشي ١٤٤/١، والطبقات السنية في تراجم الحنفية للغزي : ١٧٣/٢ .

[٨٣] انظر في تسمية هذه الشروح كشف الظنون لحاجي خليفة ١٤٣/٢ ، وفي ذكر مخطوطاتها تاريخ التراث لفؤاد سزكين ٩٧/٣/١-٩٩، وانظر في التعريف بها كتاب شروح الطحاوية بين أهل السنة والمتكلمين لحماد الحماد: ٦٥-٩١ .

[٨٤] معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي : ٦٢، وانظر: ٢٥ ، وانظر طبقات الشافعية له ٣٧٧/٣-٣٧٨ فقد نقل هذا عن والده تقي الدين .

[٨٥] صحيح شرح العقيدة الطحاوية لحسن السقاف : ٢٠. وقد سار في شرحه هذا على طريقة عجيبة على خلاف المعهود في الشروح ! فهو يذكر كلام الطحاوي ثم لا يعرج على ما في عبارته وما تدل عليه ، بل يقرر هو ما يذهب إليه دون الالتفات إلى عبارة الطحاوي هل تعني ذلك أو لا ، وكأن المتن غير موجود !.

[٨٦] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١٣٦/١ .

[٨٧] العلو للعلي العظيم للذهبي ١٢٣٣/٢.

[٨٨] مناقب الشافعي للبيهقي ٤٦٦/١.

[٨٩] انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٠/١٥ ، رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر ٣٨٤-٣٨٦.

[٩٠] انظر: رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر ٢٦٩، ٢٧٣-٢٧٦.

[٩١] أوردها ابن القيم كاملة في اجتماع الجيوش الإسلامية ٢٤٥/١-٢٥٢ ، وطبعت في رسالة مستقلة بتحقيق جمال عزون.

[٩٢] عن اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ٢٤٦/١ .

[٩٣] عن المرجع نفسه ٢٤٨/١ .

[٩٤] شرح الأصبهانية لابن تيمية: ٤٣-٤٦.

[٩٥] انظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١٩٨/١-١٩٩.

[٩٦] اجتماع الجيوش الإسلامية في غزو المعطلة والجهمية لابن القيم : ٣٣٧ ، وانظر ٢٠١ ، ٣٧٦-٣٧٨ ، وانظر العلو للذهبي ١٢٣٦/٢ .

[٩٧] أول هؤلاء العلماء المعاصرين الذين اعتنوا بشرح الطحاوية والتعقيب على تلك المواضع ، ابن باز وابن مانع والألباني . وقد نشرت تعليقات ابن باز أولاً في مجلة البحوث الإسلامية: العدد ١٥/ ص ٢٥٧ - ٢٦٧، ثم في مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٢/ ٧٤ وما بعدها ، وابن مانع في حاشيته على الطحاوية ، والألباني في تحقيقه وتعليقه على متن الطحاوية . ثم من شرحها بعدهم على طريقة أهل السنة ، والشروح عليها كثيرة .

[٩٨] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ١٥ .

[٩٩] متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٩-١٠ .

[١٠٠] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢١٦/١ ، وانظر حاشية على شرح العقيدة الطحاوية للدكتور عبدالعزيز آل عبد اللطيف ١٣٧/١.

[١٠١] شرح العقيدة الطحاوية للبراك : ٦٢ .

١٠٢ انظر: شرح العقيدة الطحاوية للبراك فقد ذكر هذا : ٦١ .

١٠٣ انظر من المواضع التي بحث فيها ابن تيمية هذه المسألة: منهاج السنة النبوية ١٦٤/١-٤٤٤ ، درء تعارض العقل والنقل ٣٢١/١-٣٦٣

١٠٤ شرح العقيدة الطحاوية للبراك : ٦٢ .

١٠٥ رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد : ٩ .

١٠٦ متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٢٧ .

١٠٧ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢٧٧/٢-٢٧٨.

١٠٨ تفسير ابن جرير ٥١٢/١٦ ، وانظر ١٩٦/١-١٩٧ ، ٤٤١/١٣-٤٤٢.

١٠٩ متن الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: ٢١،٢٢ .

١١٠ كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته لأبي عبيد ضمن مجموع فيه أربع رسائل بتحقيق الألباني : ٥٣-٥٤ ، وانظر فتاوى ابن تيمية ٣٩٤/٧.

١١١ انظر: فتاوى ابن تيمية ٢٩٧/٧ .

١١٢ انظر مثلاً : شرح ابن أبي العز١٠٧/٢-١٠٩ ، شرح الشيخ البراك ٢٢٧ ، شرح الشيخ صالح آل الشيخ ٥٧٤/١ – ٥٧٨ . وأما ابن مانع والألباني فكأن عبارتهما تدل على أن الشيخ قد ذكر هنا قول المتكلمين ؛ حيث قال ابن مانع تعليقاً على قول الطحاوي: (هذا مذهب المرجئة) ولم يقل هذا مذهب مرجئة الفقهاء ، وقال الألباني:(هذا مذهب الحنفية والماتريدية خلافاً للسلف) ومعلوم أن مذهب الماتريدية هو مذهب المتكلمين لا مذهب مرجئة الفقهاء.

١١٣ انظر: فتاوى ابن تيمية ٥٠٨/٧، ٥٤٣ وما بعدها .

١١٤ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٣١٧/٢ .

١١٥ انظر: فتاوى ابن تيمية ٢٩٣/٧-٢٩٨،٣٩٧ .

١١٦ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٣٤٨/١.

١١٧ المرجع نفسه ١٦٥/٢.

١١٨ انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨٧/٧-٥٠١ ، منهاج السنة النبوية ٢٠٥/٦-٢٣٨.

١١٩ انظر: شرح د. يوسف الغفيص على الطحاوية ، شرح مفرغ من دروسه الصوتية موجود في عدد من المواقع الالكترونية ، وهو غير مطبوع .

١٢٠ رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي.

١٢١ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري تصحيح د. حمود غرابه.

١٢٢ كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي تحقيق بكر طوبال اوغلي و محمد آروتشي.

١٢٣ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٣٠٩/٢ .

١٢٤ المرجع نفسه ٢٤١/١.